

المطالع العجالي

من

العلم بالله

وهو المسمى في لسان اليونانيين "باتولوجيا"
وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو الفلسفة الإسلامية

تأليف

الامام فخر الدين الرازي

الترجمة

تحقيق

الدكتور أحمد حمادي السقا

الجزء الخامس

في الزمان والمكان

الناشر

دار الكتب العلمية

مُطَابَقَاتُ الْعَالِيَيْنَا
مِنْ
الْعِلْمِ وَالْهُدَى

مجمع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العربي
بيروت

الطبعة الأولى
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

دار الكتب العربي

الرمز: ٨٠٥٤٧٨/٨٠٠٨١١/٨٠٠٨٢٢ - الطابع: الرابع - المؤلف: ٨٠٥٤٧٨/٨٠٠٨١١/٨٠٠٨٢٢

تأليف: ١٠١٢٩ 1.E. كتاب: برناب: الكتاب ص.ب. ٥٧٦٩ - ١١ بيروت - لبنان

المقالة الأولى
في
الكلام في الزمان

بسم الله الرحمن الرحيم

[قال مولانا ، أفضل [أهل^(١)] العالم [في زمانه^(٢)] خاتم المحققين ،
مكمل علوم الأولين والآخرين ، الإمام الداعي إلى الله ، أبو عبد الله ،
محمد بن عمر بن الحسين ، الرازي ، رضي الله عنه^(٣)] .
الكتاب الخامس من إحياء كتاب « المطالب العالمة » في : « البحث عن
الزمان والمكان . وفيه مقالتان :

(١) زيادة .

(٢) زيادة .

(٣) سقط من (م) .

الفصل الأول
قبي
تقرير دلائل القائلين بنفي الزمان

للناس في الزمان قولان : الأول : قول من أنكر وجوده . والثاني : قول من أثبت وجوده^(١) .

أما المنكرون لوجوده . فقالوا : الموجودات على قسمين : منها ما يكون بقاءها بسبب أفرادها وتوالي أحادها ، ويغير كونها متعاقبة متتالية ، أن كل واحد منها وجد بعد العدم ، ثم عدم بعد الوجود ، وهذا المفهوم لا يقتضي إثبات موجود زائد على تلك الموجودات ، والعدمات .

ومنها ما يكون بقاءها بمعنى كونها مستمرة دالمة بأعيانها . وهذا المفهوم [أيضاً^(٢)] لا يقتضي إثبات موجود زائد . (ويدل على ما ذكرناه وجوه من الدلائل :) .

الحجة الأولى : هذا الشيء المسمى بالزمان والمدة ، لو كان موجوداً ، لكان إما أن يكون مستمر الوجود ، أو منقضي الوجود ، والأول محال ، وإلا

(١) نرى (س) الكتاب الخامس من إحياء كتاب المطالب العالية في البحث عن الزمان والمكان . وفيه مقالتان . المقالة الأولى في الزمان وفيها فصول ، هي أحد عشر فصلاً . الفصل الأول في تقرير دلائل القائلين بنفي الزمان . . . الخ وفي (ت) : الفصل الأول في شرح دلائل القائلين بنفي الزمان .

(٢) من (س) .

[لوجب أن يكون ^(١)] هذا اليوم بعينه ، هو يوم الطوفان [فيلزم على هذا التقدير] ^(٢) أن يكون الحادث في هذا اليوم ، حادثاً في يوم الطوفان ، بل قبله ، بل لزلاً . هذا خلف . [محال] ^(٣) وأيضاً : فبتقدير كونه دائماً الوجود بعينه ، فلا بد وأن يصدق عليه أنه كان موجوداً قبل ، وسيبقى موجوداً بعد . فلو كان هذا المفهوم يقتضي إثبات مدة وزمان لذلك الشيء ، فحينئذ يلزم افتقار المدة والزمان إلى مدة أخرى ، وزمان آخر . ويلزم التسلسل وهو محال . والثاني ^(٤) أيضاً باطل ، لأنه يقتضي أن تكون الأجزاء المفترضة فيه متعاقبة متوالية ، وحينئذ يصح في كل واحد من تلك الأجزاء أن يقال : إنه حدث الآن ، لا قبل ولا بعد . فلو كان الحكم على الشيء بأنه حدث الآن ، أو كان حادثاً قبل ذلك ، أو سيحدث بعد ذلك ، يقتضي شيئاً آخر يكون ظرفاً له ، ويكون لأجل وقوع هذا الشيء في ذلك الظرف ، يصدق عليه بأنه حصل الآن ، أو في الماضي ، أو سيحصل في المستقبل ، فحينئذ يلزم أن يكون للزمان زمان آخر إلى غير النهاية ، وذلك محال .

الحجة الثانية : إنا نعلم بالضرورة أن الأجزاء المفترضة في الزمان لا تحصل معاً ، بل حصرها لا يعقل إلا على سبيل التعاقب والتعاقبي . فنقول : إما أن يكون لشيء من تلك الأجزاء حضور وحصول ، أو لا يكون ، فإن كان الأول كان واحد من تلك الأجزاء حال حضوره غير منقسم [وإلا لحصل له نصفان ، ويكون النصف الأول سابقاً على النصف الثاني ^(٥)] وحينئذ لا يكون الحاضر حاضراً . هذا خلف .

وإذا ثبت أن كل واحد من تلك الأشياء غير قابل للقسمة - ولا شك أن الزمان إنما يمتد بسبب تعاقب تلك الأشياء الحاضرة - لزم كون الزمان مركباً من

(١) لكان (ت) .

(٢) من (س) .

(٣) من (س) .

(٤) والقسم التالي (س) .

(٥) من (س ، ط) .

الآنات المتتالية التي يكون كل واحد منها [غير قابل للقسمة ^(١)] ولو كان الأمر كذلك لزم كون الجسم مركباً من الأجزاء التي لا تنجزاً ، لأن القدر الذي يتحرك عليه المتحرك من المسافة في الآن الواحد ، الذي لا يقل القسمة - إن كان منقسماً - كانت الحركة إلى نصفه واقعة في نصف ذلك الآن ، [والحركة الواقعة في النصف الثاني من ذلك الآن ، فحينئذ يتصف ذلك الآن] ^(٢) وكما قد فرضنا أنه لا يتصف . هذا خلف . فثبت أن القول بكون الزمان مركباً من أشياء حاضرة ، كل واحد منها لا ينقسم ، يمضي إلى إثبات الجوهر العردي ، وهو باطل . فكان القول بوجود الزمان باطلاً . وأما القسم الثاني وهو أن يقال إنه ليس لشيء من الأجزاء المفترضة في الزمان حضور ولا حصول الشئ ، فهذا تصريح بنفي الزمان بالكلية ، لأن الماضي هو الذي كان حاضراً ثم انقضى ، والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره وهو بعد لم يحضر . فكوب ماضياً ومستقبلاً يتوقف على كونه حاضراً . وإذا كان كونه حاضراً ممتنعاً ، كان وجوده في الماضي والمستقبل محالاً . وإذا كان لا يتمدد له وجود ، لا في الحال ، ولا في الماضي ، ولا في المستقبل ، امتنع القول بوجوده .

المحجة الثالثة : إن هذا الزمان إما أن يكون حادثاً ، أو قديماً . فإن كان حادثاً كان عدمه قبل وجوده ، وهذه القبلية لا تكون بالزمان ، لأن هذا الكلام إن وقع في العدم الذي هو متقدم على وجود كل ^(٣) الزمان ، وعند حصول هذا العدم لا يكون للزمان وجود فقد حصل معنى القبلية والتقدم من غير حصول الزمان ، فعلمنا أن حصول القبلية والتقدم ، لا يتوقف على وجود الزمان . وأما إن قلنا : الزمان قديم . فنقول هذا باطل . وبتقدير تسليمه ، فالمقصود حاصل . أما أنه باطل فلأن وجود الزمان لا يتقرر إلا عند توالي القبلات [والبعديات] ^(٤) وهذا التوالي والتعاقب هو انغير [والتغير ^(٥)] ماهيته ،

(١) لا يقل القسمة (ب)

(٢) من (ط ، ص)

(٣) من (ص)

(٤) سنط (ط)

(٥) من (ط ، ص)

تقتضي أن تكون مسروقة بالغير ، والأرلي [ماهيه ^(١)] تناهي المسوقية بالغير ،
واجمع بينهما محال ، فكان الجمع بين حقيقة الزمان ، وبين حقيقة الأزلية ^(٢)
محالاً ^(٣)

وأما بيان أن بتقدير تسليمه فالمقصود حاصل فتقريره . أن القديم هو
المستمر أولاً وأبداً ، وكما أن الحدث يومهم إثبات زمانين متعاقبين ، حصل في
أولها عدم لشيء ، وفي ثانيها وجوده ، فكذلك القديم يومهم وجود زمان
مستمر من الأول إلى الأبد ، حصل فيه ذلك القديم ، وهو حكمنا على الزمان
بالقديم ، لأوهم ذلك الحكم وقوع ذلك الزمان في زمان آخر ، فإن كان هذا
الوهم كاذباً ، عليك مثل هذا الوهم كاذباً أيضاً في جانب الحدث ، فإنه لا
فرق في العقل بين البابين ، وحيث يرجع حاصل الكلام إلى أن كون الشيء
مستمراً ، وكونه متغيراً - وإن كان يومهم مجرد زمان يكون ظروفاً ووعاء لذلك
الاستمرار ثارة ، ولذلك التعبير أخرى - إلا أن ذلك الوهم فاسد . وذلك الخيال
باطل ، وذلك يوجب القطع بنفي الزمان . وهو المطلوب

الحجة الرابعة . إنا كما نعلم بالضرورة . أن الحوادث الأعمى متقدم على
الحوادث اليومي ، فكذلك نعلم بالضرورة أن الأمر متقدم على اليوم ، تقدماً
ولا يمكن أن يوجد المتقدم مع المتأخر ، فإن كان هذا النوع من التقدم يحوج إلى
وجود ظروفي ووعاء ، لأجله يحصل هذا التقدم ، وهذا التأخر ، فليكن لهذا
الظرف طرف آخر ، ولهذا الوعاء ، ووعاء آخر ، إلى غير النهاية . وإن كان لا
يحوج إلى ، فليكن الأمر كذلك في سائر الحوادث

لا يقال . هب أنه بل ربما إثبات أزمنة لا نهاية لها ، يحيط بعضها
بالبعض فلم قلتم إن ذلك محال ؟ لانا نقول : فعلى هذا التقدير لا يكون
اليوم الحاضر يوماً واحداً ، بل أياماً غير متناهية يحيط بعضها بالبعض ويكون

(١) سقط (ط)

(٢) الأول (س)

(٣) محالاً محسناً (ت)

المجموعها حاضراً في هذا اليوم ، ولا يكون لأمس أمساً واحداً ، بل أياماً غير متناهية يحيط بعضها ببعض ، مع أن مجموعها كان حاضراً بالأمس

إذا عرفت هذا فنقول . مجموع تلك الأيام الغير المتناهية الأمسية ، متقدم على جميع الأيام الغير المتناهية [أيومية^(١)] وذلك لتقدم يجب أن يكون بزمان آخر^(٢) يكون ظرفاً لها ، ووعاءها ، إلا أن القول بذلك محال ، وذلك لأن ذلك الزمان الذي هو ظرف لمجموع الأيام الأمسية لكونه ظرفاً لها ، يجب أن يكون خارجاً عنها ، لوجوب كون الظرف معياراً للمظروف . [ولكونه^(٣)] أحد الأيام لأمسية يجب أن يكون داخلاً في مجموع الأيام الأمسية وحينئذ يلزم كون ذلك لظرف خارجاً عن ذلك المجموع ، لكونه ظرفاً له ، وكونه داخلاً فيه ، لكونه أحد تلك الأزمنة ، فيكون ذلك الواحد داخلاً في مجموع تلك الأزمنة ، وخارجاً عنها ، وكون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد خارجاً عنه ، وداخلاً به محال . فكان هذا القول محالاً

الحجة الخامسة : لا شك أن الباري سبحانه يجب أن يكون متقدماً على الحوادث اليومية ، ولا شك أن ذاته^(٤) ممتعة الانعكاس عن هذا لتقدم . فهذا التقدم إما أن يتوقف حصوله على حصول الزمان أو لا يتوقف ، فإن كان الأول ، فحينئذ تكون ذات واجب الوجود لذاته ، ممتعة الخلو عن هذا التقدم ، وهذا التقدم متوقف الحصول على حصول الزمان ، والمتوقف على المتوقف على الشيء موقوف على شيء ، فيلزم افتقار ذات واجب الوجود لذاته إلى الزمان ، والمفتقر في وجوده إلى الغير ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ، ممكن الوجود لذاته [هذا حلف^(٥)] وأيضاً : فإذا كان واجب الوجود لذاته مفتقر في وجوده إلى وجود الزمان ، فمن العلوم بالبدئية أن ما يحتاج واجب

(١) من (ط ، س)

(٢) بزمان الآخر (س ، ط)

(٣) من (ط) ، (س)

(٤) ذاته وحقيقته (ت)

(٥) من (ط ، س)

الوجود لذاته إليه ، [كان^(١)] أولى بأن يكون واحباً لذاته ، فيلزم أن يكون الرمان واحب الوجود لذاته ، مع أنه مركب من أجزاء [متشعبة^(٢)] متتالية متعاقبة حادثة ، وكل ذلك محال . فثبت بما ذكرنا : أن تقدم وجود الساري تعالى على هذه الحوادث اليومية لا يتوقف على وجود الرمان ، لكن تقدم وجود الساري تعالى على هذا الحادث اليومي ، مساوي لتقدم كل متقدم زمني على [كل]^(٣) متأخر زمني ، وليس في العقل بين البابين تفاوت أصلاً^(٤) فوجب أن لا نعثر في حصول هذه انتقدمات وجود مدة ولا زمان وهو المطلوب

الحجة السادسة . لا شك أن الساري تعالى دائم الوجود . وكما أن الحدوث لا يعقل إلا مع توهم : المدة والرمان فكذلك الدوام لا يعقل إلا مع توهم [المدة^(٥)] والرمان الدائم لأن المفعول من الدائم هو الذي لا أول [لمدة^(٦)] وجوده ، فإن كانت هذه القصبة الوهميه صادقة ، فحينئذ يفتر دوام وجود الله تعالى إلى وجود هذا الزمان ، والموقوف^(٧) على الغير ، ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف . فإن كانت هذه القصبة الوهميه كاذبة . ركن الحق هو أن دوام الشيء لا يتوقف على وجود مدة وزمان ، فليكن الأمر كذلك في جانب الحدوث (الغير) ، وحينئذ يحصل لنا أن كون الشيء قبل غيره ، أو بعد غيره ، أو مع غيره ، لا يتوقف على وجود شيء آخر ، يكون ظرفاً ووعاء لذلك المتقدم ، ولذلك المتأخر . وذلك هو المراد من نفي الرمان .

الحجة السابعة . هذه المدة ممكنة لذاتها . بدليل أنها مركبة من الأجزاء المتعاقبة ، وكل واحد من تلك الأجزاء المتعاقبة المتتالية حادث ، وكل حادث

(١) من (ت) .

(٢) سقط (ت)

(٣) من (ت)

(٤) لخب (ط ، م)

(٥) سقط (س)

(٦) لا متناه وجوده (ط ، م)

(٧) والموقوف في وجوده على وجود غيره ممكن بالذات فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا

خلف (م)

ممكّن ، فإذاً كل واحد من أجزاء الرمان ممكّن [الوجود^(١)] لذاته ، ومجموعه معتقّر إلى كل واحد من أجزائه ، والمعتقّر^(٢) في وجوده إلى ما يكون ممكّن بوجوده لذاته ، كان أولى أن يكون ممكّن الوجود لذاته . فثبت : أن المدة والزمان . بتقدير أن يكون موجوداً كان ممكّن الوجود لذاته ، وكل ما [كان^(٣)] ممكّن [الوجود لذاته^(٤)] ، فإنه لا يلزم من مرض عدمه بعد وجوده محال .

إذا ثبت هذا فنقول . لو كانت هذه البعدية لا يعقل تقررهما ، إلا سبب الزمان ، فحيث لا يلزم كون الرمان موجوداً ، حال ما مرض معدوماً ، لأن عدمه بعد وجوده لما لم يتقرر إلا بالزمان ، فلو فرضنا أنه عدم بعد وجوده ، فحيث لا يلزم من مرض كون هذا العدم حاصلاً ، بعد ذلك الوجود ، أن يكون الزمان موجوداً ، حال ما مرضاه معدوماً ، فثبت أنه لو كان الزمان موجوداً ، لكان يلزم من مجرد مرض عدمه ، مرض وجوده ، وهذا محال . فثبت : أن مرض عدم الزمان يوجب المحال لذاته ، وكل ما كن كذلك كان واجباً لذاته ، والرمان بتقدير كونه موجوداً ، يلزم بحسب الاعتبار الأول أن يكون ممكناً ، وبحسب الاعتبار الثاني أن يكون واجباً لذاته . ولما كان ذلك محالاً ، ثبت . أن حصول هذه القبلات ، والبعديات لا يتوقف على وجود [المدة^(٥)] والرمان . وهو المطلوب .

الحجة الثامنة : إن الحكماء قالوا . المحدث له عدم سابق ، وله وجود لاحق ، وله أن وجوده حصل بعد عدمه . ثم قالوا . إن كونه بعد العدم ، يمتنع أن يكون مستمداً من سبب متفصل ، لأن كون هذا الوجود مسبقاً بذلك العدم ، أمر واجب الثبوت لذاته ، [ولعمرة^(٦)] ، فإنه من المحال فرض هذا

(١) سقط (ط) ، (س)

(٢) والمعتقّر إلى الممكن أولى بالإمكان (ط) ، (س)

(٣) سقط (ط) ، (س)

(٤) سقط (ط) ، (س)

(٥) سقط (ط) ، (س)

(٦) سقط (ط) ، (س)

الوجود ، إلا مسبقاً بالعدم ، ولما كانت هذه المسبوقية أمراً واجباً لثبوت [لهذا المحدث لذاته^(١)] ولعينه ، امتنع أن يكون مستمداً من سبب مفصل .
 وأنقول^(٢) : هذا اعتراف من هؤلاء الأفاضل بأن كون هذا الوجود موصوفاً بأنه بعد العدم ، [أمر^(٣)] لا يمكن أن يكون محللاً بعينه ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف قالوا [ههنا^(٤)] إن هذه انقبليات وهذه التعدية لا يتقرر واحد منها ، إلا لأجل شيء معابر يسمى بللدة والزمان ؟ وتام تقريره . أن الشيء المحكوم عليه بأنه [قبل غيره] يتمتع بقرار وجوده إلا مع هذه انقبلية . والشيء المحكوم عليه بأنه [بعد غيره] ، يتمتع بقراره ، لا مع هذه البعدية .

فثبت أن حصول هذه انقبليات ، وهذه البعديات ، أمور ثابتة هذه الأشياء لذواته ولأعيانها . ثم ثبت في خواص الواجب لذاته^(٥) ، وخواص الممكن . أن الواجب لذاته ، يتمتع أن يكون واحداً بعينه ، وهذا ينتج أن حصول هذه انقبليات والبعديات ، يتمتع أن تكون موقوفة على موجود آخر مغاير [والله أعلم^(٦)]

الحجة التاسعة [في هذا الباب]^(٧) : لو كان للزمان والمدة ماهية وحقيقة ، لوجب أن تكون ماهيته هو الكم . وذلك لأنه قابل للمساواة ، واللامساواة [والتجزي^(٨)] ويمكن فرض جزم فيه ، ويقدره^(٩) وهذا هو خاصية الكم ، ولو كان كماً ، لكان إما أن يكون كماً متصلاً ، أو كماً متفصلاً ، والقسمان باطلان ، نطل [القول^(١٠)] بوجوده . وإنما قلنا ، إنه لا يمكن أن يكون كماً متصلاً ، وذلك لأن الكم المتصل هو الذي ينقسم إلى جزئين مشتركين في حد واحد [بعينه^(١١)] لكن الزمان ينقسم إلى الماضي ، وإلى المستقبل ، وهما

- | | |
|---|--------------------------------|
| (١) سقط (ط) | (٧) من (ط ، س) |
| (٢) فأقول (ط) ، (س) قال مولانا وصي الله عما (ب) | (٨) سقط (ط ، س) |
| (٣) سقط (س) | (٩) سقط (ط ، س) |
| (٤) سقط (ط) ، (س) | (١٠) جزم فيه بعده ويقدره (ت) |
| (٥) من (س ، ط) | (١١) من (ط ، س) |
| (٦) الوجود (ت) | (١٢) من (ط ، س) |

بشتركان في حد واحد بعينه ، وهو الآن الحاضر ، فإن الآن الحاضر نهاية للماضي ، وبداية للمستقبل ، لكن الماضي والمستقبل كل واحد منهما معدوم ، والآن الحاضر موجود ، فيلزم أن يكون أحد المعدومين وهو الماضي ، متصلاً بالمعدوم الثاني ، وهو المستقبل بطرف موجود مشترك بينهما ، وهو الآن الحاضر . وذلك بما [لا يقبله^(١)] العقل لأن كون أحد المعدومين متصلاً بالمعدوم الآخر غير معقول ، وكون المعدوم موصوفاً بطرف موجود غير معقول أيضاً . وإنما قلنا : إنه لا يمكن أن يكون كماً منفصلاً ، لأن الكم المتصل مركب من الوحدات ، والوحدة لا تكون قابلة للقسمة ، فوجب أن يكون الزمان مركباً من الآفات المتتالية [التي^(٢)] يكون كل واحد منها غير قابل للقسمة ، لكن ذلك محال ، لأن القول به يوجب القول بكون لحسم مركباً من الأجزاء التي لا تنجزاً . وقد ثبت أن القول به محال .

الحجة العاشرة في هذا الباب إن الرمان لو كان موجوداً ، لكان إما أن يكون من لواحق الحركة ، وإما أن لا يكون كذلك . والقسمان باطلان فكان القول بوجوده باطلاً .

إنما قلنا : إنه يمتنع أن يكون من لواحق الحركة لوجهين :

الأول : كان الله تعالى في الأزمان موجوداً ، وكان عدم هذا الشيء الذي حدث في هذا اليوم حاصلاً في الأول . فقلنا . كان ، إشارة إلى الرمان . فبهنا قد حصل الرمان مع أنه لا حركة ولا تغير ، لأن وجود الله تعالى منزّه عن الحركة [والتغير^(٣)] ، وعدم هذا الحادث اليومي كان مسراً [أيضاً^(٤)] عن التغير في الأول

والثاني : وهو أن الحركة مفتقرة في تقريرها وتحقيقها إلى الرمان ، لأن الحركة عبارة عن حدوث أمر بعد أن كان بخلافه ، وهذه التعدية إشارة إلى

(١) يقبله (ط)

(٢) سقط (ط)

(٣) سقط (ط) ، (مس)

(٤) مس (ط) ، س (س)

الزمان فثبت : أن الحركة مفتقرة في تحققها إلى وجود الزمان ، ولو كان [وجود^(١)] الرمان مفتقراً إلى تقرر الحركة ، لزم انقراض كل واحد منهما إلى الآخر ، وهو دور ، والدور محال . وإنما قلنا . إنه يمنع أن لا يكون الرمان من لواحق الحركة ، لأن الزمان والمدة ، لا يعقل ثبوته إلا حيث حصلت قبلات متوالية ، وبعديات متوالية وحصول القبلية بعد البعدية ، [والبعدية^(٢)] بعد القبلية ليس إلا لتغير والتبدل . وذلك يقتضي أن لا تقرر ماهية الرمان إلا عند حصول التغير والحركة . فثبت . أنه لو كان الرمان موحداً ، لكان إما أن يكون من لواحق الحركة ، وإما أن لا يكون . ولما ثبت فساد القسمين ، وجب أن يكون القول بوجود الرمان [باطلاً^(٣)]

الحجة الحادية عشر . لو كان الرمان موحداً ، لكان إما أن يكون مقداراً للحركة وإما أن لا يكون . والقسمان باطلان ، فالقول بوجوده باطل . إما قلنا . إنه يمنع أن يكون مقداراً للحركة لوجوه كثيرة سيأتي تفصيلها لكن الذي نذكره الآن أن الرمان لو كان موجوداً ، لكان عبارة عن مقدار امتداد الحركة . وامتداد الحركة لا وجود له في الأعيان ، لأن الحاصل في الأعيان هو حصول الجوهر المعين ، في الحيز المعين ، فأما تعاقب حصولات الجوهر المعين في أحياء المتعاقبة ، فذاك لا حصول له في الأعيان

فثبت . أن امتداد وجود الحركة ، لا حصول له [في الأعيان^(٤)] ، وإذا كان هذا الامتداد لا حصول له في الأعيان ، كان مقدار هذا الامتداد ، يمنع أن يكون موجوداً في الأعيان ، لأن مقدار هذا الامتداد ، صفة لهذا الامتداد

بإذا كان هذا الامتداد معدوماً في الأعيان ، امتنع أن يكون مقدار هذا الامتداد موجوداً في الأعيان ، لأن صفة المعدوم يمنع أن تكون موجودة . وإنما قلنا . إنه يمنع كون الزمان شيئاً آخر غير مقدار الحركة ، لأننا نتكلم في هذا

(١) سقط (ط ، س)

(٢) من (ط ، س)

(٣) سقط (م)

(٤) من (س ، ط) .

المقام مع « أرسطاطاليس » وأصحابه ، وهم قد أطبقوا على أنه يجتمع أن يكون الزمان شيئاً آخر ، غير مقدار الحركة .

الحجة الثانية عشر إن ندبة العقل شاهدة بأن عدم كل محدث ماض على وجوده ، ومن نارع فيه فقد نارع في أجلى العلوم البديهية ، وإذا ثبت هذا فنقول - السبق صفة للعدم^(١) وصفة المعدوم لا تكون موحوده بل تكون معدومة ، فهذا السبق والتقدم والتأخر ، أمور لا وجود^(٢) لها في الأعيان [البتة^(٣)] والعدم المحض لا يستلعي محلاً موجوداً ، فهذا السبق والتقدم والتأخر لا يحتاج شيء منها إلى موصوف [موجود^(٤)] والزمان لا حقيقة له إلا الأمر الذي يعرض له هذا السبق وهذا التقدم ، وهذا التأخر وذلك ينتج : أن الزمان والمدة لا يجب أن يكون أمراً موجوداً

بهذا مجموع هذه الدلائل الاثني عشر ، التي استبطنها للفائلين بأنه لا معنى لوجود الزمان ، إلا أن تكون بعض الموجودات دائمة لوجود بأعيانها ، ويكون بعضها [أمراً محدثاً^(٥)] متوالية متعاقبة . وهي بأسرها حسنة قوية معلومة . والله التوفيق [^(٦)] .

(١) العلوم (ت ، ط) العلم (م)

(٢) نهاية (ط)

(٣) م (م)

(٤) م (ط ، م)

(٥) م (ط ، م)

(٦) سقط (ط ، م) .

الفصل الثاني

في

تقرير قول من يقول:

العلم بكون الحجة والزمان موجودان،

علم بديهي أولي . لا يحتاج فيه

إلى الحجة والتحليل

اعلم أن المثبتين للعلم فترقان . منهم من يدعى أن العلم بوجوده علم بديهي ضروري ، غني عن البيان والبرهان . ومنهم من حاول إثباته بالبيان والبرهان . أما الفريق الأول منهم « محمد بن زكريا الرازي » ومنهم آخرون أنا^(١) وإن كنت ما وجدت لهم إلا ادعاء البديهة والضرورة ، إلا أنني أقرر تقريراً [أحسن وأكمل ، مما ذكره^(٢)] . وأقول لهم أن يخرجوا على صحة قولهم بوجوه :

الحجة الأولى . إذا لو فرضنا شخصاً غافلاً عن وجود الأفلاك والكواكب وعن طلوعها وغروبها ، بأن كان أعمى ، كان حليماً في بيت مظلم ، وقد رتب أنه قصد تسكين الحركات بأسرها حتى الظرف والنفس ، فإن هذا الإنسان يجد المدة أمراً سيالاً^(٣) يحدث ، ويمر دائماً بلا وعرف ولا انقضاء . والعلم بذلك ضروري حتى أنه إذا اعتبر هذه الحالة من الكثرة إلى الضحوة ، ثم اعتبرها من الضحوة إلى رقب الظهر ، فإنه مع غفلته عن حركة الشمس والقمر وسائر الكواكب والأفلاك ، يعلم بالبديهة : أن الذي انقضى من الكثرة إلى الضحوة ، نصف ما

(١) آخرون [وقالوا مولانا الإمام لداعي إلى الله] وأنا (الح) ب

(٢) كائناً ما (ط ، س) .

(٣) مشتقاً لا يحدث (ت)

انفصى من الكثرة إلى الظهر . ويعلم بالبديهة أن علمه بهذا الاعتبار لا يتوقف على علمه بأن شيئاً تحرك ، أو كزكاً تحرك . وهذه الاعتبارات تدل على أن اعلم بوجود المدة والزمان [علم بديهي ^(١)] أولى ، عني عن البيان والبرهان .

الحجة الثانية إن كل أمر يشير العقل إليه ، سواء كان موجوداً أو معدوماً ، فإن ذلك الأمر إما أن يعتبر حال حدوثه [وتدلّه ^(٢)] أو حال دوامه [واستمراره ^(٣)] فإن اعتبرناه حال حدوثه فهنا العقل حكم بإثبات حيز ^(٤) وزمان ، جعله ظرفاً لحدوثه ، [فإن العقل لا يد وأن يقول : إنه إنما حدث في ذلك الزمان الفلاني ^(٥)] وإن اعتبرناه حال دوامه ، فهذا الدوام لا يعقل منه إلا أنه كان موجوداً في الأرمية المتقدمة مع أنه موجود في الزمان الحاضر . [فأما إذا ^(٦)] فلما اعتبر الزمان والمدة من العقل ^(٧) فهنا يعجز العقل عن تصور معنى الحدوث ، [وتصور معنى ^(٨)] الدوام ولما كان هذان المعنيان متصوران [تصوراً ^(٩)] بديهيّاً وثبت أن تصوره لا يتقرر إلا عند الاعتراف بوجود الزمان [ثبت أن الاعتراف بوجود الزمان ^(١٠)] من العلوم البديهية الأولية

والذي يريد هذا الكلام تقريراً أن المكلمين قالوا : المرض لا يبقى زمانين ، والباقي هو الذي [استمر وجوده ^(١١)] زمانين وأكثر ، فهم لم يعقلوا [السنة ^(١٢)] معنى الحدوث ، ومعنى البقاء [إلا سبب ^(١٣)] المدة والزمان . وهذا يدل على أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي غني عن الحجة والبرهان ^(١٤) .

- | | |
|---|--------------------------------|
| (١) من (ت) | (٨) سقط (س) . |
| (٢) سقط (ط) ، (من) | (٩) من (س) ، (ط) |
| (٣) سقط (ط) ، (من) . | (١٠) من [س ، ط] |
| (٤) حال وحيز وزمان (ت) | (١١) وجد في (س ، ط) |
| (٥) من (س ، ط) | (١٢) من (ت) |
| (٦) سقط (م) | (١٣) بالقياس إلى (ت) |
| (٧) من لعقل عجز لعقل حسند عن تصور (ت) | (١٤) البينة والتعريف (ط ، س) |

الحجة الثالثة : على أن العلم بوجود المدة علم بديهي هي . أن نقول :
 إنا إذا قلنا : إن آدم عليه السلام كان حين محمد عليه السلام . قلنا لا نقبل من
 هذه القصة إلا أن بينهما مدة مخصوصه وزماناً مخصوصاً . وإذا قلنا الأخوان
 التويمان وحدا معاً ، لم نقبل من هذه المعية إلا أنها حصلت في زمان
 [واحد^(١)] ولو رجعت إلى جميع العقلاء الذين هموا على فطرتهم الأصلية
 وسلامة عقولهم [الغريزية^(٢)] لم يفهموا من هذه الصلية ولا من هذه المعية إلا
 ما ذكرناه . فعلمنا : أن العلم بوجود المدة والزمان : علم مقرر في بدائه العقول
 وعرائض الأذهان^(٣) [فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من هذه المعية
 والصلية نفس ذاتيهما ؟ قلنا : لأننا جعلنا ذاتيهما ووجوديهما مورداً للتقسيم لهذه
 المعية ولهذا القبليه . ومورد لتقسيم لما به حصل ذلك التقسيم ، وذلك معلوم
 بالضرورة .

الحجة الرابعة : إن كل عاقل يعلم سديته عقله أن الجسم [إما أن يكون
 متحركاً ، وإما أن يكون ساكناً ، والمقول من كونه متحركاً^(٤)] إما يكون
 متحركاً إذا حصل في مكان ، بعد أن كان حاصلاً في غيره ، وهذه البعدية إشارة
 إلى أن هذا الجسم كان حاصلاً في غيره ، ثم حصل في زمان آخر في حيز آخر ،
 وهذا يدل على أنه لا يمكن تعقن معنى الحركة والتغير إلا بعد الاعتراف بوجود
 المدة والزمان . وأما لسكون فالمعقول منه هو استمرار الجسم في الحيز الواحد
 زماناً طويلاً . وهذا أيضاً إشارة إلى وجود المدة والزمان ، ولما كان العلم بحقيقة
 الحركة وبحقيقة السكون علماً بديهيّاً أولياً وثبت أن العلم بهما لا يتقرر إلا بعد
 التسليم بوجود المدة والزمان ، وثبت أن الذي يتوقف عليه [التصديق
 السديهي^(٥)] أولى أن يكون أولياً ، ثبت أن العلم بوجود المدة والزمان علم

بديهي

(١) مقط (س)

(٢) سقط (ط ، س)

(٣) من (ب)

(٤) سقط (ط ، س) .

(٥) من (س ، ط)

الحجة الخامسة إن كل عاقل يعلم بديهية عقله أن الوجود ، إما أن يكون قديماً أو محدثاً ، ثم إنه لا يعقل من القديم إلا أنه الذي لا أول لوجوده ، ولا يعمل من الحادث إلا أنه الذي يحصل لوجوده أول ، ثم إذا فسرنا قولنا بأنه لا أول لوجوده . وهو إما إذا اعتبرنا حالة في الأزمنة السالفة ، فإما لا يصل عقولنا إلى زمان إلا وقد كان موجوداً قبله وإذا فسرنا الحادث بأنه الذي لوجوده أول م تفهم منه ، إلا أن عقولنا تنهي إلى وقت ، يحكم عقلاً بأنه حدث فيه . فثبت أن صريح العقل حاكم بأن الشيء إما أن يكون قديماً ، وإما أن يكون محدثاً ، وثبت أنه لا يمكن تصور معنى القديم ومعنى المحدث إلا عند الحكم بوجود [المادة^(١)] والزمان ، وذلك يعيد أن العلم بوجود المادة ولزمان علم بديهي

الحجة السادسة إن صريح العقل حاكم بأنه يمكن قسمة الزمان إلى السنين ، وقسمة السنين إلى الشهور ، وقسمة الشهور إلى الأيام ، وقسمة الأيام إلى الساعات ، ويعلم بالضرورة أن الساعة جزء من اليوم ، [الذي هو جزء من الشهر^(٢)] ، الذي هو جزء من السنة ، التي هي جزء من المدة . والعلم بحصول هذه التقديرات والتقسيمات ، علم ضروري . والعلم يكون بعضها أقل من بعض ، أو أكثر من بعض علم ضروري . ومن المعلوم بالضرورة أن المحكوم عليه بقبول هذه التقسيمات مغاير للسواد واللباض والحجر والمثلث ، وأن ذلك الأمر ما لم يكن متحققاً في الأعيان ، امتنع كونه مورداً لهذه التقسيمات [في الأعيان^(٣)] ، فثبت : أن العلم بوجود الزمان ، [والمادة^(٤)] علم بديهي .

الحجة السابعة إن كل أحد يعلم بأن هذه المدة قصيرة ، وأن تلك المدة طويلة . فإنه يقال بقي إلى وقت الظهر زمان طويل ، ثم يقال بعد ذلك . إنه لم

(١) سقط (م) .

(٢) سقط (ط) ، (س)

(٣) سقط (ط) ، (س)

(٤) سقط (س)

ين من تلك المدة إلا القليل . والعلم بحصول هذه الأحوال علم بديهي ، ومتى كان العلم بصفة الشيء بديهيًا ، كان العلم بأصل وجوده أولى أن يكون بديهيًا . فثبت : أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي . ولا يقال : لم لا يجوز أن يقال : هذه لقلة ، وهذه الكثرة ، أمران اعتباريان لا حصول لهما إلا في الأذهان [والخيال^(١)] ؟ لأننا نقول : هذا القرض الذهبي ، إن كان مطابقاً للأمر الخارجي ، فقد حصل المطلوب ، وإن لم يكن مطابقاً كان قرصاً كاذباً ، وحكماً باطلاً ، وكان جازياً يجري ما إذا فرضنا هذا الحجر ياقوياً ، مع أنه في نفسه ليس كذلك ، ومعلوم أن تقسيم الزمان بالأجزاء العظيمة والصغيرة ، ليس من هذا الباب . فبطل قول من قال : إنه محض العرض والاعتبار .

الحجة الثامنة : إن جميع الجهال [والعوام^(٢)] ، يزعمون ويعلمون أن تسنين تتوالى وتتعاقب ، ويميزون مدائمه حقولهم بين الماضي المستقل والحال ، وهذه فالصفات لا شئت أنها صفات المدة [والصفة^(٣)] إذا كانت معلومة بالضرورة ، كان الموصوف أولى أن يكون كذلك .

واعلم أن هذه الوجوه [التي ذكرناها^(٤)] متقاربة ، وهي بأسرها دالة على أن العلم بوجود المدة ضروري

الحجة التاسعة : إنا قد نحكم على حركتين بأنهما ابتدأتا معاً ، وانقطعتا معاً ، ويكون علمنا هذه المعية في الابتداء وفي الانقطاع . علماً ضرورياً وقد نقول في حركتين أخريين : إن إحداهما ابتدأت قبل الأخرى ، وانقطعت قبلها وبعدها . وعلمنا بهذا التقدم والتأخر علم ضروري ، ثم لا يعقل من هذه المعية إلا أنها حصلت في زمان واحد ، ولا يعقل من هذا التقدم والتأخر إلا أن أحدهما حصل في الزمان السابق على زمان حدوث هذا المتأخر . وكل ذلك يدس على أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي .

(١) مقط (ط) ، (من) والأذهان (من) ولذا من (ت)

(٢) مقط (ط) ، (من) ويعرفون (ت)

(٣) مقط (ت)

(٤) مقط (م)

الحجة العاشرة : إننا نحكم حكماً بديهياً بأن هذه الحركة أبطأ من [تلك ^(١)] الأخرى . مثل قولنا . إن ديب العملة أبطأ من طيران الطائر ، ثم إنه [لا ^(٢)] يمكن تفسير الحركة البطيئة ، والحركة السريعة ، إلا بأنها تقول السريعة هي التي تقطع مسافة مساوية لمسافة البطيئة في زمان أقل من زمانها ، أو التي تقطع مسافة أطول من مسافة البطيئة في زمان مساوي لزمانها ، فلما ثبت أن لعلم يكون الحركة بطيئة وسريعة علم بديهي ، وثبت أنه لا يمكن فهم تصور ماهية الحركة السريعة وماهية الحركة البطيئة ، إلا بعد الاعتراف بوجود المدة والزمان ، علماً : أن العلم بوجود المدة والزمان علم بديهي

واعلم أنا قد بينا بهذه الوجوه العشرة التي ذكرناها على كثير من الوجوه المتعارفة له ، مع أن في لواحد منها كفاية في إثبات هذا المطلوب .

[ولما ثبت أن العلم بوجود المدة ولزمان علم بديهي أولى . بقول ^(٣)] . هذه المدة لا يجوز أن تكون عبارة عن حركة الفلك ، ولا عبارة عن صف من صفات شيء من حركات الفلك ، ويدل عليه وجوه

الحجة الأولى : إن الإنسان الأعمى الحاس في البيت المظلم ، المراقب لكيفية انقضاء المدة والزمان ، يعلم أن مقدار ما مضى من امدة من الوقت الملاي ، كم هو بالتقريب ؟ من غير اعتبار حال حركة لشمس والقمر والكواكب والأفلاك ، وهذا لعافل يجد المدة تحصى وتمر مروراً دئياً من غير وثوق البتة . وأنه كالنهر الجاري ، والعافل إذا اعتبر حال نفسه ، وحد أن الأمر كما ذكره ، وحدانا ضرورياً ، إلا إذا كان نائماً أو مصروف المكر إلى غير هذ الاعتبار ، ولو أنه توهم الفلك معدوماً ، وتوهم الشمس والقمر وجميع الكواكب

(١) سبط (من)

(٢) من (ت)

(٣) ما بين القوسين من (ت) وفي (ط ، س) إذا ثبت هذا الأصل فنقول .

معدومة ، وتوهم جميع المتحركات ساكنة ، وفرضنا أن هذا الإنسان عفل عن جميع المتحركات ، لوحد عقنه جازماً بمرور هذا الشيء الذي سمي به بلدة بل نقول . لو فرضنا رجلاً أصم أعمى من أول الخلق ، بحيث ما أنصر شيئاً من الكواكب والأفلاك ولم يسمع أن الله خلق هذه الأشياء البتة . ثم فرضنا أن هذا الإنسان تكلف تسكين النفس وانطرف والمعدة فإنه عند هذه الأحوال يجد هذه المدة أمراً ثابتاً مسمراً في الدهن والعقل ، وكل ذلك يدل على أن العلم بوجود هذه المدة : علم ضروري وأن العلم بأن هذه المدة موجودة أمر معابر لحركات الأفلاك والكواكب أيضاً . علم ضروري^(١)

الحجة الثانية إن العقل يحكم العطرة الأصلية ، لا يستبعد أن ينقلب الجزء المتقدم من الحركة الفلكية متأخراً ، والجزء المتأخر متقدماً ، فإن الفلك لما تحرك^(٢) من المشرق إلى المغرب كانت حركته في الربع الشرقي متقدمة على حركته في الربع الغربي ، ولو أننا فرضنا أن هذا الفلك بعينه ، كان يتحرك من المغرب إلى المشرق . لكانت حركته في الربع الغربي متقدمة على حركته في الربع الشرقي . فعلمنا أن العقل يعطيه الأصلية لا يسعد أن يفرض الجزء المتقدم من الحركة الفلكية متأخراً ، والجزء المتأخر متقدماً .

وأما الجزء المتقدم من الزمان ، فإن النفس يعطيه الأولية السديية . يستبعد أن يفرضه متأخراً ، والجزء المتأخر يستبعد أن يفرضه متقدماً . فثبت أن هذه المدة ليست نفس الحركة ، ولا عارصاً من عوارضها ، ولا لاحقاً من لواحقها .

الحجة الثالثة . إنه يمكن أن نتشكك في أن هذه الحركة الفلكية ، هل كانت حاصلة قبل هذا الوقت بمائة ألف سنة ؟ فإن انقائين محدوث العام يمكنهم أن يتشككوا في حصول الحركات الفلكية قبل هذا [لوقت^(٣)] بمائة

(١) العبارة مصححة من (ط) ، (س) وأمر بالاطاعة من من

(٢) كانت حركته (ت)

(٣) من (س)

ألف سنة ، أو أقل أو أكثر . وأما المدة فإنه لا يمكننا أن نتشكك في أنه هل [حصل ^(١)] قبل هذه الساعة الحاضرة مدة متقدمة عنهما بمائة ألف سنة ؟ ولما أمكن التشكك في الحركة ، ولم يمكن التشكك في المدة علمنا أن المدة غير الحركة ، وغير جميع الصفات العلكية

الحجة الرابعة : إن أعظم الدوائر الفلكية هي المنطقة ، وأما الدوائر الموازية لها فكل ما كان منها أقرب إلى المطلق ، كانت حركته أسرع ، وما كان منها أبعد من المنطقة كانت حركته أبطأ . فظهر أن الحركات اليومية الحاصلة في الدوائر العلكية ^(٢) المتوالية ، والموازية للمنطقة الفلكية كثيرة ومختلفة بالسرعة والبطء ، فلو كان الزمان عبارة عن حركة الفلك ، لما كان جعله عبارة عن حركة بعض تلك الدوائر ، أول من جعله عبارة عن حركات سائر الدوائر . فإما أن يكون عبارة [عن الكل ^(٣)] فحينئذ يلزم أن يكون هذا اليوم الواحد لا يكون يوماً وهداً بل أياماً كثيرة حصلت معاً ، بحسب تلك الدوائر المتوالية ، وذلك لا يقوله عاقل أو يقال : إنه ليس شيء منها نفس المدة والزمان ، بل المدة والزمان أمر مغاير لها ، مقدر لها بأسرها . وذلك هو المطلوب .

وبما يقوى هذا الكلام : أن صريح العقل ناطق بأن حركات كل تلك الدوائر واقعة في زمان واحد ، فالعقل حكم بأن تلك الحركات بأسرها واقعة في زمان واحد ، وإن ذلك الزمان ظرف لها بأسرها ، [ورعاها بأسرها ^(٤)] ، وذلك يوجب القطع بأن الزمان مغاير للحركة

الحجة الخامسة : إن الحركة توصف بالسرعة والبطء ، والزمان لا يوصف [بذلك ^(٥)] ، فإنه لا يقال : هذا الزمان أبطأ من ذلك الزمان ولا أسرع منه .

(١) من (ت)

(٢) الحركة (ط ، س)

(٣) الدوائر المتوالية الموازية - الح (س)

(٤) من (ط ، س)

(٥) سقط (م)

وأيضاً : فإن سرعة الحركة وبطائها ، إنما يعقلان بسبب المدة والزمان ، فإنه يقال الأبطأ هو الذي يقطع مثل ما قطعه السريع في زمان أطول ، أو يقطع أقل مما قطعه السريع في [مثل (١)] زمان السريع ، والأسرع ما يكون بالعدد منه ، وكل ذلك يدل على أن الزمان غير الحركة

الحجة السادسة : إنه يمكننا تعقل أسلاك كثيرة في الخلاء الذي لا نهاية له ، بحيث يكون كل واحد منها خارجاً عن الآخر ، وغير متعلق به . فعلى هذا التقدير يمكننا تصور حركات كثيرة [معاً (٢)] بحيث لا تكون منها نبهاً للأخرى . ونعلم بالبدئية . أنه لا يمكننا تعقل حصول زمانين معاً ، والحركة غير الزمان

الحجة السابعة . يمكننا أن نقول : هذه الحركة بجميع صفاتها ، حصلت في هذا الزمان ، ولم تحصل في الزمان المتقدم ولا يمكن أن نقول : حصلت هذه الحركة في نفسها ، أو في صفة من الصفات القائمة بها ، [أو في حركة أخرى ، أو في صفة من الصفات القائمة (٣)] بها [أو في حركة أخرى (٤)] ، وكل ذلك يدل على أن الزمان غير الحركة ، وغير جميع الصفات القائمة بالحركة

الحجة الثامنة : إنه يمكن أن نتصور زماناً تخالياً عن الحركة مثلاً ، إذا توهمنا أن الله سبحانه أعدم الفلك ، وأعدم جميع الكوكب عند قيام القيامة ، ثم إنه تعالى ترك [هذه الأشياء (٥)] على العدم المحض مدة مديدة إلى أن يعيدها ، ويعيد الخلائق في موقف القيامة . فإلغاه المتوسطة بين أول زمان الإعدام ، وأول زمان الإعادة لا شك أنها تكون مدة مخصوصة ، والعقل يمكنه فرض تلك المدة أقس ، أو أكثر ، أو أنقص ، أو أزيد ، ففي هذا الفرض قد فرضنا جميع الحركات معدومة ، وهذا الفرض ليس فرضاً معلوم الامتناع ببلديته

(١) سقط (م)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (م) .

(٤) سقط (ط) ، (س)

(٥) سقط (ط) ، (م) وفيها تركها على العدم

بل هو أمر ممكن بحسب العقل ، ولذلك فإن جمهور أرساب الملل والأديان جازمون به . ومن المعلوم أن الذي يكون معلوم البطلان بالديهة ، لا يمكن إبطال الخلق لعظيم عليه . وثبت . أن رفع كل لحركات [عن العقول والأذهان غير ممنوع ^(١)] فوجب الحزم بأن المدة أمر معاير للحركة ، ولجميع صفات الحركة . وهو المطلوب .

الحجة التاسعة إنا لا نعقل ماهية الحركة ، إلا إذا عقلنا كون المتحرك حاصلًا في حيز . [بعد أن كان حاصلًا في حيز ^(٢)] آخر . ولذلك فإن جميع العقلاء لا يفهمون من الحركة [إلا ^(٣)] الانتقال من حيز إلى حيز آخر ، فيكون الحصول في الحيز الثاني رافعاً بعد الحصول في الحيز الأول . وهذه العدة ليست إلا البعدية الرماية ثبت أنه لا يمكن تعقل ماهية الحركة ، إلا بعد تعقل ماهية المدة والزمان . وأما تعقل المدة والزمان فإنه عي عن تعقل ماهية الحركة . مدليل . أما لما فرضنا أن الله تعالى أعدم الفلك ، وأعدم الكواكب ، وأعدم كل الحركات ، ففي هذه الحالة لم يقدر عقلنا وفكرنا أن يحكم ببطلان المدة ، بل حكمت القطر الأصلية ، بأنه لا بد وأن يكون وقت الإعدام مغاير لوقت اسوجد . وأيضاً . فقد بيا أن حالنا نكون غافلين عن الملك والشمس والقمر ، وسائر الكواكب فلما نجد في عقلنا أمراً ممتداً مستمراً ، يحدث منه شيء فشيء ، كأه الماء السيل الجاري ، أو كأه خيط ألقي على طرف سيف ، ثم جر . فإن الخيط سلافي حد السيف جزءاً فجزءاً ، فكذلكها

الحجة العاشرة إن القائلين بحدوث الفلك ، بل القائلين بحدوث جميع الأجسام ، سلموا أن حدوثه قبل أن حدث . ممكن . وهذا يدل على شهادة فطرتهم الأصلية بأنه لا يعقل حدوث شيء ، إلا في مدة وزمان .

ونعم التفسير في هذا الوجه : إن من القائلين بحدوث العالم ،

(١) على تعقل والأذهان يمنع (ت) .

(٢) سبط (ط)

(٣) من (س)

[منهم^(١)] من قال : إن العالم قبل حدوثه كان ممكن الوجود . وممهم من قال كان ممتنع الوجود . وعلى التقديرين فقد عقلو قس حدوث لملك والكواكب والعالم قلاً وبعداً ، وذلك يدل على أن حرم العقل بوجود هذه المدة يجزم بذهبي ، وإن هذا القين والبعاد إنما يحصل بشيء سوى الحركة الملركة^(٢)

الحجة الحادية عشر : إما إذا فرضنا أولاً للحركة ، فإنه لا يلزم من مجرد مرض أول للحركة ، حصول حركة نل تلك الحركة ، لأنه لا يستعد في العقل أن يكون الشيء ساكناً ثم يتحرك . وأيضاً إذا فرضنا آخر^(٣) للحركة ، فإنه لا يلزمنا من مجرد هذا الفرض إثبات حركة بعد تلك الحركة ، لأنه لا يستعد في العقل أن يكون الشيء متحركاً ، ثم يصير ساكناً

أما إذا فرضنا المدة أولاً ، لزمنا من مجرد هذا الفرض ، إثبات مدة قبل تلك المدة ، لأن المدة لا يكون لها أول ، إلا إذا كان عدها قبل وجودها ، وتلك لتسلة لا يمكن حصولها ولا تعقلها ، إلا بسبب المدة فثبت أنا متى فرضنا للمدة أولاً ، فإنه يلزم من مجرد هذا الفرض كونها موحودة قبل ذلك الأول ، وكذلك إذا فرضنا للمدة آخر^(٤) فإنه يلزم من مجرد فرض انقطاع المدة ، كونها موجودة بعد ذلك الانقطاع ، لأنه لا يحصل لها انقطاع ، إلا إذا حصل عدها بعد وجودها ، وهذه البعدية لا يمكن تعقلها إلا عند حصول المدة ، فثبت أن فرض أول وآخر للحركة ، لا يوجب إثبات حركة قبل ذلك وبعد ذلك الآخر ، وذلك يدل على أن المدة شيء معايير للحركة ولجميع صفاتها وأحوالها .

فظهر هذه البراهين القاهرة ، أن الزمان والمدة لا يمكن أن يكون عبارة عن [مقدار^(١)] الحركة المنكية ، وإذا نطل هذا نطل أيضاً . أن يكون الزمان عبارة عن صفة من صفات تلك الحركة ، وحالة من أحوالها . وبهذا يظهر فساد

(١) (م)

(٢) حركة العقل (م)

(٣) أجزاء (ب)

(٤) من (ط) ، (س)

قول من يقول إنه عبارة عن مقدار حركة فلك معدل النهار ، لأن مقدار تلك
الحركة عبارة عن صفة من صفاتها ، وحالة من أحوالها وذلك مما أبطلناه . فثبت
بهذا أن المدة موجود قائم بنفسه مستقل بذاته ، وأنه لا تأثير للحركة الفلكية
في وجود المدة والزمان البتة ، وإنما تأثيرها في تقدير هذه المدة بالأجزاء
والأبعاد ومثاله . تقدير الليل والنهار بالعنجات ، وصدوق الساعات ، فإن
تلك الآلات لا تأثير لها في إيجاد الزمان والمدة ، وإنما تأثيرها في تقسيم الليل
والنهار بالساعات والأجزاء ، وكذلك تأثير الحركة الفلكية ليس في تكوين المدة
وإيجادها ، بل في تقسيمها بالأجزاء والأبعاد ، وهي السنوات والشهور والأيام
والساعات

فهذا تقرير مذاهب هؤلاء الذين يقولون : لعلم بوجود المدة ويكرها أمراً
معيّراً للحركة الفلكية ، ولجميع أحوال هذه الحركة . [علم ضروري] ^(١)

(١) أمريدي ضروري (ت)

المحل الثالث

في

تقرير الدلائل التي عول عليها من قال:
العلم بوجود الزمان ، كسببي استدلال

اعلم أن الذي حصلناه في هذا الباب من كلام المتقدمين ، ومن أنصنا
حججاً^(١) أربعة

الحجة الأولى^(٢) : وهو دليل الإمكانيات ، وهو الذي ذكره الشيخ في
الشفاء والسجاة ، وعليه تعويل الأكثرين

وتقريره : أن نقول . كل حركة تفترض في مسافة ، على مقدار من
السرعة [وأخرى معها على مقدارها من السرعة^(٣)] وابتدأنا معاً ، وتركنا معاً ،
فإنها يقطعان المسافة معاً وإن ابتدأت إحداها ولم تنته الأخرى [معها
فإن^(٤)] إحداها تقطع من المسافة أقل مما تقطعه الأخرى ، وإن ابتدأ معها
نطىء وانعقا في الأحد والترك ، وجد البطيء قد قطع أقل ، والسريع قد قطع
أكثر ، وإذا كان كذلك ، كان بين أحذ السريع الأول وتركه ، إمكان قطع
مسافة معينة ، بسرعة معينة ، أو أقل منها ببطء معين ، وبين أحذ السريع الثاني
وتركه إمكان أقل من ذلك تلك السرعة المعينة بحيث يكون هذا الإمكان جراً

(١) طرف الأصل

(٢) الطريق الأول . الأصل .

(٣) من (ط)

(٤) معها ولكن تركنا معاً فإن (م)

من الإمكان [الأول^(١)] وإذا كان كذلك كان هذا الإمكان قابلاً للزيادة والنقصان ، فوجب كونه أمراً [موجوداً لا محالة]^(٢) .

فإن قال قائل : إنكم في مشروع هذا الاستدلال فرصتم ثلاثة أشياء :

أولها : الحركتان المتساويتان في السرعة والبطء ، المتساويتان في الأخذ والترك . وزعمتم . أنها لا بد وأن يتساويا في مقدار المسافة

وثانيهما : الحركتان المتساويتان في السرعة والبطء ، المختلفتان في وقت الأخذ ، المتساويتان في وقت الترك . زعمتم . أن هذا السريع الثاني لا بد وأن يقطع مسافة أقل مما قطعه السريع الأول

[وثالثهما . الحركتان المتساويتان في الأخذ والترك المختلفتان في السرعة^(٣)] والبطء . زعمتم . أن اسطىء لا بد وأن يقطع أقل مما قطعه السريع . فما الفائدة في هذا البرهان من الوجوه الثلاثة [من الفرص^(٤) ؟] قلنا : الفائدة فيها . هي أن بالفرص الأول ، ثبت وجود هذا الأمر الذي مسمياه بالزمان ، وبالفرض الثاني ثبت أن هذا الإمكان [مساوي^(٥)] لنفس الحركة ، ونفس بطئها وسرعتها ، ونفس مقدار المتحرك^(٦) . وبالفرض الثالث ثبت أن هذا الإمكان أمر مغير لمقدار المتحرك ، ولمقدار المسافة . وعند هذا يحصل تمام المقصود

وبيان هذا الكلام : أنا إذا فرضنا أولاً^(٧) وجود حركتين متساويتين في لبطء والسرعة ، متساويتين في الأخذ والترك . وزعمنا : أنه متى كان الأمر كذلك ، وجب حصول التساوي في مقدار المسافة . فعند هذا يظهر أنه حصل

(١) من (ط) ، (س)

(٢) وجودياً (ت) لا محالة سقط (ط ، س)

(٣) سقط (ط)

(٤) سقط (ط)

(٥) مساوي (ت) معاني (س ، ط) .

(٦) الحركة (ت) المتحرك (س) .

(٧) من (س)

بين أخذ هذا السريع وتركه ، إمكان قطع مثل هذه المسافة بمثل هذه السرعة ، وأن في مثل هذا القدر من الإمكان ، ويمثل هذه السرعة ، لا يمكن أن يراد على هذه المسافة ، ولا أن ينقص منها ، فهذا الإمكان له في نفسه خصوصية ، ولا يقبل حركة بهذا القدر من اسرعة ، إلا في مثل هذا القدر من المسافة^(١) ، ولا يقبل الأريد منها ، [ولا يجلي الأقل منها^(٢)] ، فهذا الإمكان له في حد ذاته خصوصية وحقيقة ، باعتبارها حصل له هذا الامتياز والاختصاص . وأما العرض الثاني وهو [وجود^(٣)] حركتين متساويتين في السرعة والبطء ، مختلفتين في الأحد ، مساويتين في الترك ، فهذهما السريع الثاني^(٤) يقطع من المسافة ، أقل

وخصامه أمران

الأول إن الإمكان اندي يحصل فيه هذا السريع الثاني ، جزء من الإمكان الذي يحصل فيه السريع الأول ، فيكون هذا الإمكان قابلاً للتطبيق وللزيادة والنقصان ، فوجب كونه موجوداً قابلاً للمساواة والمفاوتة .

والثاني - إن هذا السريع الأصغر مشارك للسريع الأكبر في كونه حركة ، وفي كونه سريعة ، وفي مقدار التحرك وحالهما في مقدار هذا الإمكان وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فثبت أن هذا الإمكان يجب أن يكون أمراً معياراً لنفس ماهية الحركة ، ومعياراً لبطء الحركة ولسرعتها ، ومعياراً لمقدار جوهر المتحرك .

وما العرض الثالث وهو وجود حركتين مختلفتين في السرعة والبطء ، متساويتين في الأحد وترك . فاعلم . أن عرضنا من هذا القرض بيان أن هذا الإمكان معيار لمقدار المتحرك ، ولمقدار المسافة ، وذلك لأنه ظهر بهذا

(١) السرعة (س)

(٢) مقلط (ط) ، (من)

(٣) مقلط (م)

(٤) ثاني (ط) الأصغر (ت)

المرص أن البطيء والسريع ، إن اشتركا في مقدار المسافة ، اختلفا في مقدار هذا الإمكان . وإن اشتركا في مقدار هذا الإمكان اختلفا في مقدار المسافة ، وذلك يوجب القطع بأن مقدار هذا الإمكان أمر معاير لمقدار المسافة . فثبت أن بسبب هذه الأمور الثلاثة من الفرض ، ظهر أن هذا الإمكان [أمر^(١)] موحود مقداري ، وأنه معاير لنفس مقدار المتحرك ، ولنفس مقدار المسافة . ولنفس الحركة ، ولكون الحركة سريعة أو بطيئة . وذلك هو المقصود . وهذا تقرير تمام هذه الحجة .

والاعتراض عليها من وجوه .

السؤال الأول^(٢) . إنكم بنيتم هذه الحجة على أمور ثلاثة :

فأحدها أن ههنا حركة سريعة وحركة بطيئة

وثانيها أن ههنا حركتين يتبدآن معاً ، وينقطعان معاً .

وثالثها : أن ههنا حركتين تبدئ إحداهما بعد الأخرى ومن المعلوم : أن هذه الأمور الثلاثة لا يمكن اعتقاد حصولها إلا بعد الجرم بوحود الزمان أما الأول . فالأن السريع هو الذي يقطع مثل ما قطعه البطيء في زمان أقل أو أريد ما قطعه البطيء في زمان مساوي ، وأما البطيء فالعكس من هذا الذي قلناه ومعلوم . أن هذه الأحوال لا يتقرر شرعها إلا بعد تسليم وجود الزمان . وأما الثاني . وهو قولنا . في الحركتين إحداهما يتبدآن معاً ، وينتهيان معاً . فمعناه . أن ابتداء وجودهما ، وانتهاء وجودهما يكون في آن واحد ، لكن الآن لا يعقل ، ولا يوجد إلا بعد تعقل الزمان . وأما الثالث . وهو أن تبدئ إحدى الحركتين بعد الأخرى ، فمعلوم أنه لا يمكن تصور معنى القبليّة والبعديّة ، إلا بعد وجود الزمان .

إذا عرف هذا فنقول : وجود الزمان إما أن يكون عيياً عن الاستدلال ،

(١) سقط (من)

(٢) زيادة

أو محتاجاً إلى الاستدلال فإن كان الأول كان الخوض في هذا الدليل غيباً عنه ، وإن كان الثاني مقول : إنكم إنما بينتم وجود لزمان هذه المقدمات وقد بينا أنه لا يمكن إثبات هذه المقدمات إلا بعد العلم بوجود الرمان ، فيلزم الدور ، ومعلوم أنه باطل

لا يقال : وجود أصل الزمان معلوم بالبدنية ، فأما بيان ماهيته على التفصيل فذاك معلوم بالاستدلال ، ونحن إنما أثبتنا هذا الدليل تفصيل ماهيته ، وحيث سقط الدور لأننا نقول : إن هذا القدر الذي سبق ذكره من الاستدلال ، لا يدل على بيان ماهيته المعينة وحقيقته المحصورة ، بل لا دلالة فيه إلا على كونه أمراً موجوداً في الأعيان ، وحيث لا يعود الدور المذكور

والسؤال الثاني على هذا الدليل : إن من مذهبيكم أن المحكوم عليه بالريادة والنقصان ، لا بد وأن يكون موجوداً^١ وبه أجتمعت عن دليل من استدل على أن للحركات أولاً بسبب كونها قابلة للزيادة والنقصان ، ثم إن من المعلوم من الأمور المنطقية ، التي لا ثبات لأجزائها ، ولا استقرار لأقسامها ، وإذا كان كذلك ، فحيث لا يصح الحكم عليه بالريادة والنقصان في نفس الأمر . بل غاية ما في الباب : أن الأمر الممتد يرتسم منه في الوهم ، يمكن الحكم عليه بالريادة والنقصان ، وأما الأمر الممتد من الزمان ، فلا وجود له التام في الأعيان . وإذا ثبت هذا فبقول . الأمر الذي تريدون إثباته وهو وجود الرمان في الأعيان فإنه لا يمكن الحكم عليه بكونه قابلاً للزيادة والنقصان والذي صلق عليه هذا الحكم ، وهو الأمر المفروض في الدهس فإنه لا يدل على كون الزمان موجوداً في الأعيان فثبت أن هذه الحجة معالطة

والسؤال الثالث : هذا الدليل معارض بأمر :

أحدها : إن ما ذكرتموه معارض بنفس الزمان^(١) ، فإن بين ابتداء كل زمان وبين انتهائه ، إمكاناً يتسع بمثل ذلك المقدار ، ولا يتبقى بما هو أصغر

(١) الإتيان (ت) لزمان (ط) ، (س) ويمكن أن تقرأ الإمكان

منه ، ولا يتسع لما هو أعظم منه ، وإمكاناً آخر أقل منه ، ولا يسع لذلك
الزمان ، ولا ما هو أعظم منه ، ويمتلىء ببعضه ، وإذا كان كذلك لزم أن يكون
للزمان زمان آخر ، إلى غير نهاية . فإن قلتم . إن ذلك من عمل الوهم وحكم
الخيال . فقولوا بمثله في الحركة إذ لا فرق

وثانيها . إن ما ذكرتموه معارضة بجانب المستقبل ، وذلك لأن من هذه
الساعة الحاضرة إلى الغد ، حصل إمكان^(١) يتسع لمقدار من الحركة الموصوفة
بمقدار معين من السرعة أو البطء ، ولا يمتلىء بالأقل منه ولا يتسع للأعظم
منه ، وإمكان آخر أصغر منه . فهذا يقتضي أن يكون الزمان الذي مسجىء
غداً ، حاصلًا الآن ، وحاصراً في هذا الوقت . ومعلوم أن ذلك باطل . فإن
قالوا : الحاضر في الحال إنما هو إمكان وجود تلك الحركات المستقبلية ، لا وجود
شيء آخر يكون وعاء لها وطرفاً لها . فنقول . فلم لا يجوز أن يكون الحال في
الماضي مثل ما ذكرتموه في المستقبل ؟

وثالثها . أن نقول . إن بين طرفي اعطاس ، إمكاناً يتسع لمقدار معين من
الأجسام ولا يمتلىء بأقل من ذلك القدر ، ولا يتسع للأزيد منه ، فوجب أن
يكون ذلك الإمكان الذي يتسع لذلك القدر من الجسم أمراً موجوداً . وذلك
بوجوب عليكم الاعتراف بوجود أبعاد قائمة بدراستها تكون هي أمكنة لهذه^(٢)
الأجسام . فإن قالوا . ذلك الإمكان عبارة عن إمكان وجود تلك الأجسام في
أنفسها ، لا عن إمكان وجود شيء يكون ذلك الشيء صرفاً لتلك الأجسام
ووعاء لها . فنقول : فلم لا يجوز أن تكون الحال هيما ذكرتم ، كالحال ههنا ؟
وهو أن يقال . لإمكان الذي ذكرتم إشارة إلى إمكان وجود تلك الحركات
المختلفة في أنفسها ، فإما إثبات أمر آخر طرفاً لتلك الحركات ووعاء لها فهذا
ممنوع

الحجة الثانية لهم في إثبات الزمان : التمسك بطريقة القبلية والبعدية ،

(١) حصل المكأن يسع المقدار (ب)

(٢) من (سر)

واعلم^(١) أن القوم ما لخصوا هذه الطريقة تلخيصاً شافياً مريباً ، وأنا أقررهما عن
الرجح الصحيح المعلوم ، فأقول لا شك أن الأب موجود قبل وجود الابن ،
فهذه القضية إما أن تكون نفس وجود الأب وعدم الابن ، أو أمراً زائداً عن
ذلك . والأول باطل لوجوه

أحدها . أنه يصح تعقل ذات [كـ^(٢)] وحدها مع السهول عن هذه
القضية ، وهذه البعدية وهذه العبة . والمعالم مغاير لما هو غير معلوم .

وثانيها . إن هذه القضية والبعدية نسبة مخصوصه بين هاتين الذاتتين .
والسنة بين الشئيين مغيرة هيا

وثالثها : إن المحكوم عليه بأنه قبل^(٣) قد وجد قبل المحكوم عليه بأنه
بعد ، والقبل من حيث إنه قبل ، لا يبقى بعد البعد ، من حيث إنه بعد .

ورابعها : إن الأشياء محتتمة [في الماهية^(٤)] قد تكون متشاركة في كون
كـ واحد منها قبل أشياء ، فإن والد العرس قبل ولده ووالد الحمار قبل ولده ،
ووالد الإنسان قبل ولده فالعرس والحمار والإنسان ماهيات مختلفة ، وهي مع
اختلافها متشاركة في كون كل واحد من قبل ولده

وإذا ثبت هذا فنقول : اختلافها في الماهية ، مع اشتراكها في المصنوع من
القضية ، يدل على أن كونها قبل وبعداً [أمور^(٥)] مغيرة لتلك الماهيات
المحصورة . وأيضاً : فالأشياء المتشاركة في تمام الماهية قد تكون مختلفة في
القضية والبعدية ، وذلك مثل الأب والاس ، فإنهما مع اشتراكهما في تمام الماهية
قد اختلفا بحسب القضية والبعدية والتقريب معلوم

وخامسها . أن القبل من حيث هو قبل ، مضاف إلى البعد من حيث هو

(١) واعلم أنهم (ت ، م)

(٢) من (م)

(٣) قبل قد يبقى بعد للمحكوم (ط) ، (س)

(٤) من (ط) ، (م)

(٥) سقط (م)

بعد ، والشئ المحكوم عليه بهذه القلبية حوهر قائم بنفسه غير معمول الماهية بالقياس إلى غيره ، والشئ الذي يكون محكوماً عليه بأنه مقول بالماهية بالقياس إلى غيره ، معايير لشئ الذي يكون محكوماً عليه بأنه غير مقول الماهية بالقياس إلى غيره ، وذلك يقتضي أن تكون القلبية والبعدية أموراً معاكسة لتلك الدرجات

وسادسها أن الإله تعالى كان موجوداً قبل هذا الحادث اليومي ، ويكون أيضاً موجوداً عند دخول هذا الحادث اليومي في الوجود ، وسيبقى أيضاً بعد انقضاءه وقائه إذا ثبت هذا فنقول : ذات واجب الوجود لذاته قد تواردت عليها هذه القليات والبعديات والمعيات فوكت هذه المفهومات نفس الذات ، لزم وقوع التبدل في ذاته^(١) . وذلك محال .

ثبت بهذه الوجوه الستة : أن المفهوم من القلبية والبعدية والمعية أمور معاكسة لنفس الذات والحقيقة . وإذا ثبت هذا فنقول : هذا المفهوم الزائد إما أن يكون عدماً محضاً ، وإما أن يكون أمراً موحوداً^(٢) . الأول باطل لأن كونه قبل غيره نقبض لقولنا : إنه ليس قبله ، والمفهوم من عدم القلبية عدم محض ، ونقبض لعدم ثبوت نطهر أن القلبية والبعدية : أمران زائدان عن الذات ، وهما صفات ثابتان موجودتان . وإذا ثبت هذا فنقول : إما أن تكون هذه المعايير من الأمور الثابتة التي لا حصول لها إلا في الذهن ، وإما أن يقال : إنها موحودة في الأعيان . والأول باطل ، لأن الذي لا ثبوت له إلا في الذهن يكون حارياً مجزئاً [قولنا^(٣)] الخمسة زوج ، فإن هذا المعنى وإن كان يوجد في الفرص الذهني . والاعتبار المكسري ، إلا أن العقل جارم بأنه لا وجود له في الخارج البتة ، لكن كون الأب قبل الابن ، ليس من هذا الباب . ثبت : أن هذه القلبية والمعية والبعدية مفهومات رائدة على الدواب ، ومعان موجودة في الأعيان ، كما أنها موجودة في الأذهان . ثم نقول : هذه القليات والبعديات إما أن تكون من الأمور التي توجد مستقلة بأعضائها ، قائمة بذواتها ، غيبة عن

(١) تذييل (ث)

(٢) من (مر)

المعروض والموصوف ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون محتاجة إلى المعروض
 وإلى الموصوف الأول باطل بالنسبة ، لأن القبلة والبعدية من باب النسب
 والإضافات ، وما كان كذلك امتنع كونهما جواهر قائمة بأنفسهما ، مستقلة
 بذواتها . فبقي القسم الثاني وهو أنه لا بد من أشياء تكون هذه القبلات
 والبعديات معارضة^(١) لها من حيث إنها هي هي . ثم نقول . إن كل شيء فإنه
 لا يقبل هذا النوع من النسب والإضافات من حيث هو هو ، فإن الأب من
 حيث هو جهره جسماني ، ليس قبل الابن ، ولا من حيث إنه طريل وأبيض
 وعالم وراهد . فلو أن لا بد من الجزم بوجود أمر تلحقه هذه القبلات
 والبعديات ، لحقاً بالذات . وذلك الشيء ليس هو الحركة لبوحه الكثيرة التي
 ذكرها في الفصل المتقدم .

وبزید ههنا كلاماً آخر فنقول . إن الجزء^(٢) المتقدم من الحركة يمكن تعقله
 متأخراً وبالعكس . وأما الجزء المتقدم من الزمان فإنه لا يمكن تعقله متأخراً
 وبالعكس . فتستأن هذا الشيء الذي هو المعروض بالذات لهذه القبلات
 والبعديات موجود ، سواء منقضي لذاته ، وهو شيء معابر للحركة . ولا نعني
 بالزمان إلا ذلك .

والاعتراض عليه

[السؤال الأول^(٣)] لا نسلم أن العلية والعلية من المعاني الموجودة
 أما قوله . « القلية نقيض الالاقلية » ، ثم إن الالاقلية عدم ، ورافع العدم
 ثبوت . قلنا : يشكل هذا بالإمكان فإنه رافع للامتناع ورافع للوجوب .
 والامتناع عدم ، والوجوب ثبوت . فبلم في الإمكان أن يقال إنه لكونه رافعاً
 للامتناع الذي هو عدم أن يكون^(٤) وجوداً ، ولكونه رافعاً للوجوب الذي هو

(١) عارضة (من)

(٢) الحرم (م)

(٣) ريضة

(٤) لا يكون (ت)

وجود ، أن يكون عدماً ، فليرم في الشيء الواحد أن يكون عدماً ووجوداً ، وهو محال .

ثم نقول الذي يدل على أن القلبية وابعدية لا يمكن أن يكونا من الأمور الموجودة . وجوه .

الأول : إن صريح العقل يحكم بأن كل محال ، فإنه مسبوق بعدمه ، وأن عدمه سابق على وجوده . وهذا يقتضي كون القلبية والسبق والتقدم وصفاً للعدم ، وما كان وصفاً للعدم ، امتنع أن تكون صفة موجودة ، لا مساع قيام الصفة الموجودة بالمعدم المحض [والنهي الصرف^(١)] . فثبت أن القلبية والبعدية [ليست^(٢)] من الصفات الموجودة

لثاني : لو كانت القلبية صفة موجودة ، لكانت تلك الصفة الموجودة بالنسبة إلى غيرها ، إما أن تكون قبلاً أو معاً أو بعداً ، ويلزم التسلسل لا يقال . لم لا يجوز أن تكون القلبية بالنسبة إلى غيرها ، وإن كانت قبلاً ، إلا أن كونها كذلك عين ذاته لا أنه صفة زائدة على الذات ؟ لأننا نقول إذا حكمنا على القلبية بأنها قبل شيء آخر ، فهنا ذات القلبية هي الموضوع ثم حكمنا عليها بأنها قبل شيء آخر هر [المحمول^(٣)] ، ومحمول القضية غير موضوعها لا محالة . فثبت . أن القلبية لو كانت صفة موجودة لكان كونها قبلاً بالنسبة إلى غيرها ، يمتنع أن يكون عين ذاتها ، بل لا بد وأن يكون أمراً [معايير^(٤)] لذاتها .

الثالث إن القلبية والسعية إضافتان . وكل واحدة منهما مقولة بنفسها إلى الأخرى وقد ثبت أن المضافين يوحدان معاً في الأعيان وفي الأذهان فلز كانا موجودين ، لوجب أن يوحدوا معاً ، ولو وجدا معاً ، لحصل معروضاهما

(١) سقط (ط) ، (س) .

(٢) من (ط) .

(٣) ربادة

(٤) من (ط) ، (س) .

معاً ، ضرورة أن الإضافة لا توجد وحدها ، بل إنما توجد عند وجود موصوفتها [ومعرضها^(١)] ، وحسب يلزم أن يقال : والبعد يوجب كونها موجودين معاً .
يلزم أن يقال : الشيء من حيث هو قـل عـيره ، يجب أن يكون موجوداً معه ، وهو محال

الرابع أن تقول لما ثبت أن المضافين يوجدان معاً ، هذه المعية إن كانت وصفاً زائداً عليهما ، كان ذلك الزائد أيضاً معها ، فتكون هذه المعية الثانية زائدة ، ولزم استلـسل وإن لم يكن وصفاً رائداً ، فلم لا يجوز مثله في سائر المعيات والقبليات ؟ لا يقال . إن كون المضافين معاً ، نفس ذاتيها لأنا نقول : إذا قلنا : المضافان يوجدان معاً . فهو قضية موصوعها : قولنا المضافان . ومحمولها قولنا يوجدان معاً . والمحمول [في كل قضية^(٢)] غير الموضوع [لامتـناع من الشيء الواحد بالاعتبار الواحد على نفسه^(٣)] . وعلى هذا التقدير فإنه يـطل هذا العذر . ثبت هذه الوجهة : أن القبلية والبهودية لا يمكن أن يكونا من الصـغات الموجودة في الأعيان .

السؤال الثاني : إن هذا الدليل الذي ذكرتم يقتضي إثبات زمان للزمان . وبيانه وهو أن بعض أجزاء الزمان سابق على البعض ، وظاهر أن ذلك السبق ليس بالعلية ولا بالذات ، لأن السبق الذي يكون بالعبية وبالذات يجوز أن يوجد المتقدم فيه مع المتأخر . والجزء السابق من الزمان يمنع أن يوجد مع الجزء المتأخر ، بل تقدم الأمر على اليوم كتقدم الجزء السابق من الحركة على الجزء اللاحق منها ، فإن كان هذا النوع من التقدم لا يتقرر إلا مع الزمان ، لزم أن يكون للزمان زمان آخر ، وإلا فـجـوزوا مثله فيما ذكرتم .

الحجة الثالثة في إثبات الزمان : وهو دليل ، رتباه بلقائلين بإثبات الزمان فنقول : إنا نعلم بالضرورة . أن هـما شيئاً ينقسم إلى السنين تارة وإلى

(١) مقط (ط) ، (س)

(٢) مقط (ط) ، (س)

(٣) مقط (ط) ، (س)

الشهور أخرى ، وإلى الأيام تارة ، وإلى الساعات أخرى . والعلم بذلك أحل العلم الدينية وأظهرها ، وتعلم أن ذلك الشيء يعد بالسنين ، وأن السنة تعد بالشهور ، وتقدر به [وأن الشهر يعد بالأيام وتقدر به وأن اليوم يعد بالساعات وتقدر بها^(١)] وكيف لا نقول ذلك . وكل من له سمع من العقل ، فإنه يعلم أن له من السنين كذا ؟ وأن الشهور المنقضية من هذه السنة التي نحن فيها كم هي ؟ [وأن الشهور الباقية كم هي ؟ وأن الأيام من الشهر كم هي ؟ والباقية (كم هي ؟]^(٢) وأن الساعات المنقضية من هذا اليوم كم هي ؟ والباقية كم هي ؟

وإذا ثبت هذا فنقول قصت بداته العقول بصفة هذه التقسيمات ، وكل من تشكك في صحتها ، قضى عليه بالجنون التام [والعتة الشديد^(٣)] ثم نقول هذا الذي حكم عليه العقل بكونه مورداً هذه التقسيمات . إما أن يكون عدماً محضاً ، ونقياً صرفاً ، وإما أن لا يكون كذلك ، بل يكون موجوداً وثباتاً ومتحققاً ، والأول باطل ، لأن اعدم المحض لا يمكن تقسيمه إلى الأجزاء والأبعاض [ولا يمكن وصف تلك الأبعاض والأجزاء^(٤)] بأنه أريد من غيره ، أو أنقص من غيره . ومعلوم أن صريح العقل يحكم بأن السنة أطول من الشهر ، والشهر أطول من اليوم ، واليوم أطول من الساعة . وأيضاً فصریح العقل يقضي على هذا الشيء بأن منه ما مضي ، ومنه ما هو مستقبل وصریح العقل يقضي بأن الماضي هو الذي كان حاضراً ، وقد انقضى . والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره ، ولم يحضر بعد . فلم يكن لهذا الشيء حضور وحضور السنة ، لاسمع أن يحكم العقل عليه بكونه ماضياً ومستقبلاً ، وحيث حكم صريح العقل عليه بذلك علمنا أنه ليس عدماً محضاً [ونقياً صرفاً^(٥)] ، بل لا بد وأن يكون موجوداً . ثم نقول : الموجودات على قسمين . منها ما هو قار

(١) سقط (ط) ، (س)

(٢) سقط (س)

(٣) سقط (ط) ، (س)

(٤) سقط (ب) .

(٥) سقط (ط ، س)

الوجود ، ومنها ما لا يكون كذلك ، والمراد من قولنا فإن الوجود : هو الذي تكون أجزاؤه حاصلة معاً . والمراد من قولنا : غير قار الوجود ما لا يكون كذلك فنقول . هذا الشيء الذي يمكن تقسيمه إلى السمين ، والشهور والأيم وأنساعات ليس من الموجودات التي تكون قارة بوجود ، بدليل أن بديهية العقل حكمة بأنه لا يوجد جرداً منه [معاً^(١)] فلا يمكن حصول مستين معاً ولا [حصول^(٢)] شهرين ، ولا حصول يومين ، ولا حصول ساعتين معاً ولا يمكن أيضاً أن يجتمع في الوجود منها جزآن ، وإن كانا أصغر لأجزاء ، بل كن اثنين يقرضان ، فإنه لا بد وأن يكون أحدهما متقدماً على الآخر ، وإنه لا بد عند حصول أحدهما ، أن لا يكون الآخر حاصلاً ، وكل ذلك معلوم في البديهية ، بشرط [حصول^(٣)] التأمل الصافي ، واستحصار مهمومات هذه الألفاظ في الدهن . وثبت أن هذا الشيء المسمى بالمدة والزمان موجود ليس هار الوجود ، لكن ثبت أن الجسم وكمه وكيفه وأينه وإضعه ومضافه ومائثر مقولاته ، أمور قاره ، فوجب القطع بأن هذا الشيء المسمى بـ"المدة" والزمان أمر مغاير لهذه الأشياء بأسرها ثم نقول . هذا الشيء إما أن يكون هو الحركة أو صفة من صفات الحركة ، أو شيء مغاير للحركة ولجميع صفات الحركة . والأول باطل للوجوه الكثيرة التي شرحناها وقررناها في الفصل المتقدم

والذي يريد الآن أن نقول لا معنى للحركة إلا حصولات متعاقبة في أحبار متعاقبة متلاصقة ، ولا معنى لتعاقب تلك الحصولات ، إلا حصول بعضها عقب البعض في الأزمنة المتوالية ، لكن تواليها في تلك الأزمنة إضافة بينها وبين تلك الأزمنة [والإضافة بينها وبين الأزمنة متأخرة عن تقرير حصول تلك الأزمنة^(٤)] فثبت : أن الحركة معتبرة في تحقق ماهيتها إلى الزمان ، وأما الزمان فإنه غيبي في ذاته عن الحركة ، لأنه بمكسأ فرض مدة حالبة عن جميع الحركات

(١) من (س)

(٢) من (م)

(٣) سقط (س)

(٤) من (ط) ، (س)

وجميع التغيرات ، وهذا يوجب القطع بأن الزمان أمر معايير للحركة .

وأما بيان أنه ^(١) لا يجوز أن يكون الزمان عبارة عن صفة من صفات الحركة : فهو أن صفة الحركة معتبرة في تحمها إلى حصول الحركة ، فلو كان الزمان عبارة عن صفة من صفات الحركة ، لكان الزمان معتبراً في تحقق ماهيته إلى تحقق الحركة . لكما قد بينا : أن الحركة معتبرة في تحقق ماهيتها إلى تحقق الزمان ، فيلزم الدور وهو محال . وأيضاً فقد بينا أن لزمان غني [في تحقق ماهيته ^(٢)] عن الحركة ، لكن كل ما كان من صفات الحركة ، فهو معتبر في تحقق حقيقته إلى الحركة . يتبع : أن الزمان والمدة يمتنع أن يكون عبارة عن صفة من صفات الحركة . ثبت أن لزمان موجود غير فار الدات ^(٣) وثبت أنه ليس بحركة ولا صفة من صفات الحركة ، بل هو كاسطرب [والرعاة ^(٤)] للحركات والتغيرات . ولا نريد بالزمان الذي حاول إثباته إلا ذلك

واعلم أنا كنا الزمان على الدليلين الأولين افتقار الزمان إلى زمان آخر ، إلى غير نهاية ، فيجب أن يعلم ههنا ، أن ذلك السؤال غير لازم على هذا الدليل . وذلك لأننا ههنا ادعينا حصول العلم الضروري ، حصول شيء يقسم إلى السنين والشهور والأيام والساعات ، ثم بينا أن ذلك الشيء ليس كذا ولا كذا ، فثبت أنه شيء آخر وهذا الكلام إنما يلزم عليه إثبات زمان للزمان ، لو حكمت نظرة العقل بأن الشيء الذي سميناه بالزمان له ظرف آخر ، ولما لم يحصل هذا المعنى في بدائه العقول ، بل بديهية العقل دالة لذلك ، علمنا . أن هذا السؤال غير لازم على هذا الوجه

الحجة الرابعة في إثبات الزمان [أن تقول : اعلم ^(٥)] أنا قبل الخوض في المقصود نقدم مقدمة نامة لنا في هذا المطلوب ، وهي في البحث عن حقيقة

(١) أن لزمان لا يجوز (س)

(٢) سقط (ط ، من)

(٣) الوجود (من)

(٤) من (ط ، من)

(٥) سقط (س)

التوقيت فإن الرجل قد يقول لغيره : أتيتك إذ طلعت الشمس ، وأتيتك إذا جاء الريح . وتحقق هذا المعنى : إن مجيء الرجل مجهول ، وطلوع الشمس معلوم ، فيقرن هذا المجهول بذلك المعلوم ليصير ذلك المجهول سبب هذا الاقتران معلوماً ، ولهذا المعنى قال أهل التحقيق : « استوقيب عبارة عن قرن مسجود مرهوم ، بتجدد معلوم ، إرادة للإيهام »

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إن النديبة الصحيحة ، والفطرة لأصلية حاكمة بصحة هذا التوقيت ، وعليه مدار الأمر في اسوار يخ المستقبل ، فإنها عبارة عن تعريف وجود الأشياء التي تكون مجهولة الوقوع ، بالأوقات المعلومة المستقبلية . وكذا القول في التواريخ الماضية ، فإنها عبارة عن تعريف وقوع الأشياء^(١) التي يكون وقوعها مجهولاً بالأوقات المعلومة الماضية .

إذا عرفت هذا فلسحت عن معنى قولهم . أتيتك إذا طلعت الشمس . فإنه لا معنى^(٢) لهذا الكلام إلا أن القائل يقول . أتيتك في الوقت الذي تطلع فيه الشمس ، وهذا تصريح بإثبات وقت واحد بعينه يحصل فيه مجيء هذا القائل ، ويحصل فيه طلوع الشمس فنقول . ذلك الوقت الذي حكمت الفطرة السليمة بجعله ظهراً لهذا المجيء ، وطلوع الشمس . إما أن يكون شيئاً ماقياً ثباتاً ، أو شيئاً سبباً منقصباً ، والأول باطل ، وإلا لكان حاصلاً في الحال ، فوجب أن لا يكون مستظراً ولا مستقبلاً وبديهة العقل حاكمة بأن ذلك الوقت غير حاضري الحال بل هو مستظر الوجود . فثبت أنه أمر سيال ثم دلل السيل إما أن يكون [شيئاً^(٣)] من جس حركات الأملاك والكواكب ، أو صفة من صفاتها ، أو يكون موجوداً معياراً لهذين القسمين . والأول باطل ، لأن ذلك الوقت شيء حكمت الفطرة السليمة بكونه طرفاً للحركة الملكية ، وطرف الحركة الفلكية لا يكون نفس الحركة الفلكية ، فإنه لما قال . أتيتك إذا طلعت الشمس فممنه . أتيتك في لوقت الذي يكون طرفاً لطلوع الشمس وأما

(١) لأشياء المجهولة لوقوع (م ، ت)

(٢) لا يفهم (ط ، س)

(٣) مقط (س)

القسم الثاني . وهو أن يكون ذلك الشيء صفة من صفات الحركة الفلكية ، فهو أظهر مساداً ، لأن ذلك الشيء طرف للحركة الفلكية ، والحركة الفلكية [جارية مجرى الظرف ^(١)] بجميع صفاتها ونعوتها ، فلو كان الظرف شيئاً من صفات تلك الحركة ، لزم كون ^(٢) الشيء الواحد بالسبب إلى الشيء الواحد ظرفاً له ومظروفاً له وهو محال . وأيضاً فلو قال قائل : إنه تعالى يفعل المعنى الفلاني عند وقوف الأفلاك والكواكب من حركاتها ، لم يكن هذا الكلام كلاماً معلوم الفساد والبطلان في بديهة العقل . فلو كان هذا الظرف شيئاً من الحركات الفلكية ^(٣) أو شيئاً من أحوال تلك الحركات لكان هذا الكلام مقطوع الفساد في بديهة العقل . لأن حصول الحادث لا في وقت معين : معلوم الامتناع في البديهة . وأيضاً . فلا حال من أحوال الحركة الفلكية ، ولا صفة من صفاتها ، إلا وصريح العقل يحكم بأنها وقعت في الوقت الفلاني . في الماضي ، أو سيقع في الوقت الفلاني في المستقبل

فثبت بما ذكرنا : أن ذلك الظرف ليس هو الحركة الفلكية ، ولا صفة ^(٤) من صفاتها . فثبت . وحود موجود سيال ، ليس هو الحركة الفلكية ولا صفة من صفاتها . وذلك هو الزمان .

فإن قيل : إنكم تبتغي هذا على أن المراد من قول القائل أتيتك عند طلوع الشمس ، هو أتيتك في الوقت الذي يطلع فيه الشمس . ونحن لا نرضى بهذا التفسير ، بل نفسره بوجه آخر فنقول . المراد منه أتيتك إنياباً مقارناً لطلوع الشمس ، أو مع طلوع الشمس . وعلى هذا التقدير فإنه بطل ما ذكرتم وأيضاً فهذه الحجة مبينة على كلام يذكره أهل العرف ، ومثل هذا مما لا يلتفت إليه

والجواب عن الأول : إن تلك المقارنة والمعية [ليست في الماهية ^(٥)] ولا في

(١) من (س)

(٢) لزم كون كل واحد منها طرفاً للآخر (م ، ب) وفي (ط) طرفاً للآخر

(٣) الفلكية حاصلة حال كونها معدومة محال في العقول وأيضاً . (ب ، م)

(٤) شيء (من)

(٥) سقط (ط)

أمر آخر ، بل لا معنى لتلك لمقارنة والمعبة ، إلا حصولها في وقت واحد وزمان واحد ، وحيث [يرجع ^(١) كل ما ذكرناه .

والجواب عن السؤال الثاني . أن نقول المناظرت لا معنى لها إلا مركب عنوم ضرورية ، لغرض استنتاج المطالب أمجوهة الفطرية ^(٢) منها ، وذلك لا يتم إلا عند الاعتراف بصحة القضايا البديهية . وهذه المسألة لما تأملنا علما . أن صحة هذا اتوفيت أمر تحكم به جميع العقول السليمة ثم لما تأملنا ، علما أن صحة هذه المقدمة البديهية ، توجب القول بوجود الرمان بالطريق الذي لخصناه . فكان هذا الكلام من أظهر الدلائل ، وأقوى المراهين في إثبات هذا المطلوب وبالله التوفيق .

(١) سقط (ط)

(٢) النظرية (س)

الفصل الرابع في البحث عن ماهية الزمان

الذي ذهب إليه أرسطاطاليس ، وارتضاه المعتبرون [من أتباعه^(١)]
كأبي نصر الفارابي ، وأبي علي بن سينا . أنه مقدار حركة الملك الأعظم
وقال : [الشيخ^(٢)] أبو البركات البغدادي [صاحب المختبر^(٣)] : إنه مقدار
امتداد الوجود . وقد قنوم [آخرون^(٤)] : إنه عبارة عن نفس حركة نفلك
الأعظم . وقال آخرون . إنه لا معنى للزمان إلا مجرد انتوقيت على ما لمسرناه
وكشفنا عن معناه . وقال آخرون . كما أن النقطة تفعل بحركتها الخط فكذا
الآن يفعل بحركته الزمان . وكما أن النقطة إذا فعلت بحركتها الخط كانت واصله
[لأحد قسمي ذلك الخط بالنسبة الثاني . وإذا وقعت تلك النقطة كانت واصله
لذلك الخط وقاطعة له^(٥)] فكذا الآن ، إذا فعل بحركته الزمان ، كان أنا
واصلاً^(٦) وإذا فرض حدوثه في الزمان المتصل كان آمأ فاصلاً . وقالت طائفة^(٧)
عظيمة من قدماء الحكماء : الزمان جوهر أزلي واجب الوجود لذاته . ولا تعلق

(١) من (ط ، س)

(٢) سقط (ط) ، (س)

(٣) سقط (ط) ، (س)

(٤) سقط (ط) ، (س)

(٥) من (ط) ، (س)

(٦) فاصلاً (م ، م)

(٧) وقد قوم عظيم (س)

له في ذاته ، ولا في وجوده ، لا بامتلاك ولا بالحركة ، وإنما الفلك حركته يقدر
أحراره كما أن الفجأة تقدر بسبب أحوالها المختلفة أجزاء الليل والنهار ثم
قالوا هـ الجوهر القائم بالنفس ، إن حصل فيه شيء من الحركات ، ويقدر
امتداد دوامه بسبب تلك الحركات مسمى زماناً ، وأما إن خلى عن مقارنة
الحركات ولم يحصل فيه شيء من التعبيرات فهو المسمى بالدهر والأرب
والسرمه

فهذا تفصيل مذاهب الناس في هذا الباب

ولنتكلم الآن في أن الزمان هل يعقل أن يكون مقداراً لحركة الفلكية كما
هو قول «أرسطاطليس» وأتباعه ؟ .

لنفق . هذا لمذهب عبدنا باطل . ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى . إن الحركة الفلكية الأولى ، لما انقرب إلى الزمان . فذلك
الافتقار إما أن يكون لا لأجل كونها حركة ، وإما أن يكون لأجل كونها حركة ،
[والقسمان باطلان ، سطل انقول يكون الزمان مقداراً للحركة . وإنما قلنا ^(١)]
إن [القسم الأول باطل ، لأن الحركة من حيث إنها حركة عبدة عن الانتقال
من حال إلى حال [حر ^(٢)] وإذا كان كذلك فالحركة من حيث إنها حركة لا
تقرر بهيتها ، ولا نحصل حقيقتها ، إلا عند حصول تعاقب الفيليات
والمدبات . وهذا المعنى لا يحصل إلا بسبب الزمان [ثبت أن الحركة ^(٣)] من
حيث هي حركة مفتقرة إلى الزمان ، وإذا ثبت هذا ، فحيث لم يكن حصول
الزمن لبعض الحركات ابتداء ، وبإتاق بالتمعية ، أولى من لعكس . لأن جهة
الافتضاء لما لم تكن إلا [مجردة ^(٤)] كونها حركة ثم إن هذا المعنى أمر مشترك فيه
بين الكل على السوية . كانت جهة الافتضاء ، حاصلة في الكل على السوية ،

(١) من (ط) ، (س)

(٢) سقط (ط) ، (س)

(٣) سقط (م) ، (ت)

(٤) من (ط) ، (س)

وعلى هذا التقدير فيمتنع أن يتخصص به بعض الحركات دون البعض ، وحيث
إما أن [يجب أن ^(١)] يحصل لكل حركة زمان على حدة ، أو يحصل لكل زمان
[واحد ^(٢)] بعينه ، أو لا يحصل الزمان لشيء منها . والفهم الأول باطل من
وجهين :

أحدها ^(٣) : إن على هذا التقدير يلزم أن لا تكون هذه الساعة الواحدة
ساعة واحدة ، بل تكون ساعات كثيرة بعد الحركات الموجودة في العالم الأعلى ،
والعالم الأسفل ، ومعلوم أن ذلك باطل ، فإننا نعلم [بالضرورة ^(٤)] أن هذه
الساعة ليست إلا ساعة واحدة

والثاني إن تلك الأزمدة لما وجدت معاً ، فمعينتها لا بد وأن تكون لزمان
آخر محيط بها ، وذلك محال ، لأن يؤدي إلى ^(٥) التسلسل وأيضاً في تقدير
تسليم جواز التسلسل فالمحال لازم ، لأن الأمر الذي لأجله حصل اجتماع كل
الأزمدة ، لا بد وأن يكون محيطاً بجميعها ، والمحيط بجميع الأزمدة ، ربح أن
لا تكون زماناً . لأنها قد حصرنا الأزمدة بأسرها في ذلك المجموع ، فالمحيط بها
الخارج عنها ، لا بد وأن يكون ^(٦) زماناً ، لكن [قد ثبت أن الشيء ^(٧)] الذي
يفتضي المعية والقبليه والبعديه هو لزمان ، فذلك الخارج يجب أن يكون زماناً
[وأن لا يكون زماناً ^(٨)] وهذا خلف . محال

وأما القسم الثاني وهو أن يحصل زمان واحد قائم بجميع الحركات فهذا
أيضاً محال ويدل عليه وجوه

الأول : إن حلول العرص الواحد في المحال الكثيرة محال .

والثاني : إنه إذا علمت حركة ، فقد علم مقدارها ، والحركة الثانية التي
هي باقية موجودة ، يكون مقدارها أيضاً موجوداً ، فلو كان مقدار جميع الحركات

(٥) يلزم (ب ، م)

(٦) وأن لا يكون (ت)

(٧) من (ط) ، (م)

(٨) من (ط) .

(١) من (م)

(٢) من (م)

(٣) أحدها (ت ، م)

(٤) من (ط) ، (م) .

مقداراً واحداً بالعدد ، لزم كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً معاً . وهو محال .

و لثالث . إن الحركات المختلفة تكون مقاديرها محتملة . فلو كان مقدار جميع الحركات شيئاً واحداً مع أنها مقادير مختلفة لزم أن يكون الشيء اواحداً وحده بحسب الشخص . تكون له حقائق مختلفة وذلك محال . وأما القسم الثالث : وهو أن [يقال : إن^(١)] الشيء الذي هو زمان لجميع الحركات ، لا يكون عارضاً لشيء من الحركات ، بل يكون سابغاً عنها بأسرها [إلا أن الحركات تقع فيها وتتغير بها . فهذا هو المطلوب . وعند هذا يظهر فساد^(٢)] قول من يقول الزمان عرض قائم بحركة الملك الأعظم ، بل هو تصريح بأن الزمان غني عن كل الحركات . وهو المطلوب

وهذا الكلام قوي في إثبات هذا المطلوب

واعلم أن الشيخ الرئيس ذكر هذه الحجة في الشفاء لا عن هذا الوجه [الثام في التحرير والتحرير ، لكن]^(٣) ذكرها نقصة مشوشة ثم إنه أجاب عنها ، [في فصل آخر^(٤)] وحسب نقل حواشي بلمطة ، ثم ننظر فيه على سبيل الإنصاف [أنه هل يكفي في دفع هذا الكلام أم لا ؟]^(٥) [قال : في كتاب^(٦)] الشفاء « والذي قيل . أنه إن كان للزمان وجود ، وجب أن تتبع كل حركة [زمان فيكون كل حركة^(٧)] تستيع زماناً . فالجواب عن ذلك أنه فرق بين أن يقال : إن الزمان مقدار لكل حركة ، وبين أن يقال : إن ذات الزمان الزمان البتة^(٨) متعلقه بكل حركة ، وأيضاً فرق بين أن يقال : إن ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العرض لها ، وبين أن يقال . إن ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل أن الزمان يعرض لها . أما الأول فلأنه ليس من شرط ما يدر الشيء أن يكون عارضاً له وقائماً به ، بل ربما قدر الماين بالمواهة والموازة لما

(١) سقط (ط) ، (من) .

(٢) سقط (ط) ، (من)

(٣) من (ط) ، (من)

(٤) إن أثبت متعلقه (م ، ت) وإن البتة (من)

(١) من (من)

(٢) من (من ، ط)

(٣) سقط (من ، ط)

(٤) من (ط ، من)

هو ما بين له ، وأما الثاني فلا به ليس أمر إذا تعلق ذات شيء بطبيعة شيء ، يجب أن لا تخلو طبيعة الشيء عنه . ونحن إنما نبرهن لنا من أمر الزمان أنه متعلق بالحركة وهيئة لها . ومن أمر الحركة : أن كل حركة فإياها متفردة زمان ، وليس يلزم من هذين أن تكون كل حركة ، فإنه يتعلق بها زمان يخصها ، ولا أن كل ما قدر شيئاً فهو عارض له ، حتى يكون لكل حركة زمان عارض لداتها بعينه ، بل الحركات التي لها ابتداء وانتهاء لا يتعلق بها الزمان . نعم إن وجد الزمان لحركة على صفة يصلح أن يتعلق بها وجود الزمان تقدر به سائر الحركات ، وهذه الحركة يجب أن تكون حركة يصح عليها الاستمرار . ولا يحصل لها بالعمل أطراف ، ثم [إن الشيخ الرئيس^(١)] أطنب في الكلام [وطول^(٢)] إلى أن قال : « الزمان وجوده متعلق بحركة واحدة يقتلها ، ويقدر أيضاً سائر الحركات ، وذلك كالمقدار الوجود في جسم ، فإنه يقتله ويقدر أيضاً ما يجاديه ويواريه » هذا نص كلامه .

وأقول . [حاصل^(٣)] هذا التطويل^(٤) يرجع إلى حرف واحد ، وهو أنه . لم لا يجوز أن يقال الزمان عبارة عن مقدار حركة معينة ، ثم إن تلك الحركة تتقدر بذلك المقدار ابتداء ، ثم بواسطة بقدر تلك الحركة بذلك المقدار تتقدر أيضاً سائر الحركات بذلك الزمان ؟ فهذا هو الحاصل من هذه الكلمات الطويلة

واعلم أن حررتنا ذلك لدليل بحيث لا يتوجه عليه هذا السؤال ، وذلك لأننا بينا أن افتقار الحركة إلى الزمان ، ليس لكونها حركة مخصوصة ، بل لكونها حركة فقط . وهذا المعنى أمر مشترك فيه بين جميع الحركات . وحيتشد بلزم أن يقال . إن جهة الاقتضاء والافتقار حاصله في جميع الحركات على السوية من غير

(١) من (ط) ، (م)

(٢) سقط (م) ، (ب)

(٣) سقط (ط)

(٤) التاويل (ط)

تفاوت أصلاً ، ومتى كان الأمر كذلك ، امتنع أن يقال : إن ذلك الزمان حصل لبعض تلك الحركات دون البعض

واعلم أن غرضنا من نقل كلام الشيخ أن سبب أنا إنما حررنا ذلك الدليل على وجه لا يتعلق به كلام الشيخ ولا يفدح فيه ثم إنا بعد التنبيه على هذا المقصود ، سبب أن هذا الكلام الذي ذكره تحت من وجه آخر وتفسيره : أن المعقول من مقدار الحركة [هو مقدار امتداد الحركة ^(١)] لأننا إن لم نفسر مقدار الحركة بهذا المعنى ، لم يتلخص من قولنا مقدار الحركة مفهوم مدَّخَص معين ، وإذا عرفت هذا فنقول ، [المفهوم من امتداد وجود شيء بقاؤه واستمراره ودوامه إذا ثبت هذا فنقول ^(٢)] من المعلوم بالضرورة أن دوام وجود الشيء يمتنع أن يكون موجوداً مباحياً عنه ، حاصلاً في غيره وذلك لأن الناس احتملوا في أن بقاء الشيء واستمراره ، هل هو صفة رائدة على وجوده أم لا ؟ فمنهم من نفي كونه صفة رائدة ، ومنهم من أثبتها وكل من قال بذلك قال : إن تلك الصفة حاصلة في ذلك الشيء ، ويمتنع كونها حاصلة في شيء آخر ، وليس في العفلاء واحد يجوز أن يقول : إن دوام وجود الشيء لا يكون حاصلاً فيه بل في غيره ، وإذا ثبت أن دوام وجود الشيء يجب أن يكون فيه لا في غيره ، فمقدار هذا الدوام لا معنى له إلا كيفية من كميّات هذا الدوام ، فكانت هذه الكيفية - بامتناع المبانية - أولى

فثبت بما لمصناه أنا متى سبباً لرمس بمقدار الحركة ^(٣) كانت بديهة العقل حاكمة بأن مقدار كل حركة يجب أن يكون قائماً بتلك الحركة ، وأنه يمتنع أن يحصل هناك مقدار واحد يكون قائماً بواحد منها ، ويكون سائر الحركات في أنفسها حالية عن مبادئها أما قول الشيخ : « إن المقدار الموحد في جسم يفدوره [ثم تنقد ^(٤)] سائر الأجسام بواسطة » فنقول . هذا مغاظة محضة ،

(١) من (م)

(٢) من (م) ، (من)

(٣) انبأه من (ط)

(٤) من (ط)

وذلك لأنه [لما كان^(١)] لكل كل واحد من تلك لأجسام مقدار على حدة ،
فكذلك ههنا وجب أن يكون لكل واحد من هذه الحركات مقدار على حدة

وعلى هذا التقدير : إذا قلنا : الزمان عبارة عن مقدار الحركة ، لزم
القطع بحصول الأزمنة الكثيرة دفعة واحدة ، وحيث تعود المحاولات المذكورة

فإن قال سائل : هذا الكلام إنما يلزم ، إذا قلنا : لزمان نفس مقدار
الحركة ، ونحن لا نقول [بذلك بل نقول إن^(٢)] لكل واحد من الحركات مقدار
خاص بها على حدة وههنا شيء آخر مبين عن الكل ، هو المقتضي لحصول
تلك المقادير ، وذلك الشيء هو الزمان فنقول : هذا مدفوع من وجهين .

الأول . إن مذهبكم أنه لا حقيقة للزمان إلا مقدار الحركة ، فلما أبطلت
عليكم هذا الكلام ، تركتم في هذا السؤال ، ذلك المذهب ، وقلتم : الزمان
عبارة عن [المعنى^(٣)] المقتضي لمقدار الحركة ، ومن المعلوم أنه فرق بين مقدار
الحركة وبين المعنى المقتضي لمقدار الحركة . فإن قلتم : الزمان معنى يقتضي
مقدار الحركة . كان هذا تركا لقولكم : إن الزمان هو مقدار الحركة

والوجه الثاني في دفع هذا الكلام . هو أننا قلنا : إنه لا معنى لمقدار حركة
الملك ، إلا امتداد دوامها وامتدادها . ومعلوم^(٤) [أن دوام الشيء الذي يكون
تمكن الوجود لا يكون إلا لدوام علته الموجبة له ، فيلزمكم على قولكم أن
تقولوا : إن الزمان عبارة عن الموحود الواجب لذاته الذي هو السبب الأول ،
والعلة الأولى وذلك ما ظن الله أعلم

الحجة الثانية في إبطال قول من يقول : الزمان عبارة عن مقدار حركة
الفلك .

أن نقول : إن قد ذكرنا أنه لا يعقل من قولنا : الزمان مقدار الحركة ، إلا

(١) سقط (س)

(٢) من (ط)

(٣) من (ط)

(٤) سقط (ط) ، (س)

أنه مقدار امتداد الحركة إذا عرفت هذا . فنقول : امتداد الحركة لا وجود له في الأعيان ، وإذا كان كذلك ، امتنع أن يكون مقدار ذلك الامتداد أمراً موجوداً في الأعيان ، أما بيان أن امتداد الحركة لا وجود له في الأعيان فهو أن الحركة عبارة عن حصولات متعاقبة في أحياز متعاقبة ، ومن المعلوم دلالية أنه لا وجود لمجموع تلك الحصولات في الأعيان ، وإنما الوجود فيها حصول واحد في آن واحد ، ثم ينقص ويحصل بعده مثله . ثبت : أن امتداد الحركة لا وجود له في الأعيان

فإن قالوا : الحركة عبارة عن كون الجسم متوسطاً بين مبدأ والمستهى ، بحيث لا يكون حاله في أن من الآيات المفروضة في تلك المدة مشابهاً لحاله قبل ذلك ولا بعده ، وهذه الحالة باقية مستمرة وذلك يدل على أن امتداد الحركة أمر موجود في الأعيان فنقول : الذي يحصل في الأعيان هو الحصول في هذا المعين ، ثم في حد آخر معين . وهكذا على التعاقب والتوالي ، وذلك يدل على أن امتداد الحركة لا حصول له في الأعيان ، وأما بيان أنه متى كان الأمر كذلك ، امتنع أن يكون لمقدار ذلك الامتداد وجود في الأعيان ، فالدليل عليه : أن مقدار هذا الامتداد صفة من صفات هذا لامتداد ، والموصوف إذا كان تمتع بوجود في الأعيان ، فالصفة أولى بأن تكون بمنزلة لوجود في الأعيان ، فثبت بهذا الذي بيناه . أن مقدار الحركة يمتنع أن يكون موجوداً في الأعيان . لكن الشيخ بين بطلان ذلك . أن الزمان موحود في الأعيان ينتج أنه لا شيء من الزمان عبارة عن مقدار الحركة .

الحجة الثالثة في إبطال هذا المذهب أن نقول : الزمان لو كان عبارة عن مقدار الحركة ، لكان الزمان صفة من صفات الحركة [وكل صفة فهي ^(١)] محتاجة إلى الموصوف ، [ينتج أن الزمان يجب أن يكون محتاجاً إلى الحركة ^(٢)] لكن الحركة محتاجة إلى زمان ، لأن كل حركة فهي متقال من حالة إلى حالة

(١) من (ط) ، (من)

(٢) من (س) .

أخرى ورمز الحالة المتقل عنها يجب أن يكون معياراً لرمز الحالة المتقل إليها .
ومضى كان الأمر كذلك ، لم تتقرر ماهية الحركة إلا عند تقرر الرمان ، وتعاقب
أحارائه . حينئذ يلزم احتياج كل واحد منهما إلى الآخر ، وذلك هو الدور
الباطل [المحال ^(١)]

الحجة الرابعة : إن كل عاقل يعلم بالبدئية أن الحركة اليومية ، سواء
كانت حركة بلكية أو عنصريه ، فإنها إما حصلت بذاتها ، وبجميع صفاتها في
هذا اليوم ، فلو كان هذا اليوم عبارة عن صفة من صفات بعض هذه
الحركات ، لكان ذلك حكماً بأن تلك الصفة حصلت في نفس تلك الصفة ،
وكان ذلك قولاً بحصول الشيء في نفسه ، وأنه باطل [محال ^(٢)] .

الحجة الخامسة : لو كان الزمان مقداراً للحركة ، لكما مضى فرضنا عدم
الحركة ، وحجب أن يتعذر علينا فرض وجود الرمان ، لكن التالي باطل ، فالقدم
مثله [باطل ^(٣)] بيان الشرطية : أن فرض وجود مقدار الحركة ، مع أنه لا
وجود للحركة محال في العقول كما أن فرض وجود مقدار الجسم ، مع أنه لا
جسم . محال في العقول .

وبيان بطلان التالي من وجهين :

أحدهما . إنا نينا أننا متى فرضنا كون العلث ولشمس والقمر [وسائر
الكواكب واقفة ^(٤)] ساكنة وبالغنا في تسكين كل الحركات حتى الشمس والطرف
[وغيرهما ^(٥)] ، فإنا نجد في صريح العقل وجود شيء يمر كالماء السيل ،
والعلم به ضروري بعد الاعتبار .

وثانيهما : إنا إذا فرضنا عدم الفلك والشمس والقمر ، وعدم حركاتها فلا
نجد وأن يقع عدمها بعد وجودها ، وهذه البعدية بالرمان ، فالذهن حال ما فرض

(١) من (ط)

(٢) سقط (ط)

(٣) من (ط) ، (س)

(٤) سقط (ط) ، (س)

(٥) سقط (س)

عدم جميع الحركات ، [فإثباته قد^(١)] نعدر عليه الانفكاك من الاعتراف بوجود
الزمان

الحجة السادسة الزمان واجب الوجود لذاته ، وذلك يمنع من كونه
متعلقاً بالحركة ، [ويمنع من كونه^(٢)] صفة من صفات الحركة بيان الأول :
أنه لو لم يكن واجب الوجود لذاته ، يصح طريان العدم عليه ، وكل ما صح
عليه ذلك فإن تقدير طريان العدم عليه ، يكون عدمه بعد وجوده . وهذه
العدمية ، هي العدمية الزمانية . فثبت أن الزمان موجود ، يلزم من فرض
عدمه ، من حيث إنه هو : محال . وذلك لأن فرض عدمه يوجب فرض
وجوده ، وذلك يوجب الجمع بين النقيضين . وهو محال . وكل ما كان كذلك
فهو واجب [الوجود^(٣)] بذاته ، يتجلى أن الزمان واجب الوجود لذاته

وإذا ثبت هذا فنقول لو كان الزمان صفة للحركة ، ومقداراً لها ، لكان
الزمان معتصماً إلى الحركة ، والمفترق إلى الغير ، ممكن لذاته ، فيلزم أن يكون
لواجب لذاته ، ممكناً لذاته . وذلك^(٤) محال . وأيضاً . فالذي يقتصر إليه
الواجب [لذاته^(٥)] أولى أن يكون واجباً لذاته ، فيلزم أن تكون الحركة واحدة
الوجود لذاتها ، فوجب كونها غنية عن المحل والموضوع . وذلك محال

الحجة السابعة . إن ندبة العقل كما حكمت مصحة أن يقال : الجسم
[محرك من هذه الساعة العلانية ، فكذلك حكمت مصحة أن يقال
الجسم^(٦)] ممكن من هذه الساعة إلى الساعة العلانية ، وذلك يقتضي الحزم
بأن سببه الزمان إلى الحركة وإلى السكون على السوية ، وإذا كان كذلك ، امتنع
أن يقال الزمان مقدار الحركة فإن قالوا . السكون إنما يتقدر بالزمان على

(١) سقط (م)

(٢) من (س)

(٣) من (ط) ، (س) .

(٤) وهذا خالف (ب) . م

(٥) من (ط)

(٦) سقط (م) .

سبيل العرض ، بمعنى أن الشيء الذي هو الآن ساكن ، لو فرضنا أنه كان متحركاً ، بدلاً عن كونه ساكناً ، لكاتب تلك الحركة راقعة في هذا القدر من الزمان . فنقول : إن هذا باطل . ويدل عليه روجه :

الأول . إنا ذكرنا أن الشخص الفاعل عن جميع الحركات التي في العالم الأعلى ، [والعالم ^(١)] الأسفل يجد المدة [والزمان أمراً مستمراً باقياً] وذلك يدل على أنه سواء كان الحاصل هو الحركة والسكون فإن هذه لمدة ^(٢) [تكون باقية .

الثاني . إن ماهية الحركة مفترقة في تحققها إلى حصول الزمان ، ولو كان الزمان مفترقاً في تحققه إلى حصول الزمان ^(٣) لزم الدور .

والثالث . إن العقل كما حكم بأن الحركة لا يمكن وقوعها ، إلا في زمان محصور ، فكذلك حكمه بكون الزمان ظرفاً للسكون ، لا يتوقف على استحصار معنى الحركة بل حكم العقل بكون الزمان ظرفاً للحركة تارة ، وللسكون أخرى على السوية ، ولا نجد في العقل بين البابين تفاوتاً أصلاً . وإذا كان الأمر كذلك ، كان القول بأن كون الزمان مقداراً للسكون ، تابعاً لكونه مقداراً للحركة [حكماً محصاً ^(٤)]

الحجة الثامنة . لو حصل لمقدار امتداد الحركة وجود ، لكان ذلك المقدار إما أن يكون حاصلاً في الحال ، أو في الماضي أو في المستقبل ، والكل باطل أما أنه يمتنع أن يكون حاضراً في الحال ، فلأن الحال الحاضر لا يقبل الانقسام ، ومقدار امتداد الحركة أمر منقسم ، وحصول المنقسم في غير المنقسم محال

وأما الثاني والثالث فهما أيضاً باطلان لوجهين

الأول . إن الماضي (المستقبل معدومان ، ولا شيء من المعدوم بوجود

(١) سقط (ط) ، (س)

(٢) من (ط)

(٣) إلى الحركة (م ، ت)

(٤) سقط (ط) ، (س) .

[يستج^(١)] فلا شيء من الماضي والمستقبل بموجود .

الثاني وهو أن الماضي هو الذي كان حاضراً ثم انقضى ، والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره إلا أنه بعد لم يحضر ، لكن الحاضر ليس إلا الآن ، الذي لا يفصل القسمة ، والماضي والمستقبل على هذا التقدير ليس إلا الأناث الحاضرة ، التي صارت ماضية ، وذلك يوجب كون الزمان مركباً من الأناث المتتالية ، وهو عدد القوم محال . فثبت : أن مقدار الحركة لو كان موجوداً ، لكان وجوده إما أن يحصل في الحاضر ، أو في الماضي ، أو في المستقبل . وثبت أن كل هذه الأقسام باطلة ، فوجب لجزم بأن مقدار امتداد الحركة لا وجود له في الأعيان البتة

الحجة التاسعة : إذا كما نحكم بأن هذه الحركة حصلت في هذا الزمان ، وكذلك نحكم بأن هذا الجسم ، حصل في هذا الزمان ، ولا نجد في العقل تفاوتاً بين قولنا : حصلت هذه الحركة في هذا الزمان ، وبين قولنا : حصل هذا الجسم في هذا الزمان ، وإذا كان كذلك ، كانت نسبة وجود الزمان إلى الحركة ، كنسبته إلى الجسم ، وذلك يجمع من كون الزمان مقداراً للحركة

أجاب الشيخ عنه . وقال . إنما يقال : « الجسم في الزمان ، بمعنى أنه في الحركة » [والحركة^(٢)] في الزمان ، وهذا هو الذي نص عليه في كتاب عيون الحكمة . ذكره أيضاً في كتاب الشفاء .

واعلم أنه ضعيف جداً ، وذلك لأن الزمان لما كان مقداراً للحركة ، كان عرصاً موجوداً في الحركة ، والحركة عرص موجود في الجسم ، وذلك يقتضي كون الزمان موجوداً في الجسم ، فهذا الطريق يظهر كون الزمان موجوداً في الجسم ، ولا يظهر منه معنى كون الجسم موجوداً في الزمان . والبحث إما وقع عن معنى قولنا : الجسم موجود في الزمان . فأبى أحد الكلامين من الآخر ؟

(١) سقط (م) .

(٢) من (ط) ، (س) .

الحجة العاشرة : [ذات ^(١) الحق سبحانه منزّه عن الحركة والتغير ، ثم إننا نعلم بالضرورة : أن الله سبحانه كان موجوداً قبل [وجود ^(٢)] هذا اليوم ، وأنه الآن موجود مع هذا اليوم ، وأنه سيبقى [موجوداً ^(٣)] بعد [انقضاء ^(٤)] هذا اليوم ، ولما صدق عليه سبحانه أنه كان ، وأنه الآن كائن ، وأنه سيبكون [بعد ذلك ^(٥)] ثبت أن هذه المفهومات لا تعلق لها ألفة بالحركة ولتعر وأيضاً فالحواهر العقلية موجودات مجردة عن الحركة ولواحقها . ثم إنه يصلق عبيها إنها موجودة مع البري تعالى ، ودائمة الوجود بدوامه . وكيف لا نقول ذلك . ومدار دليل الفلاسفة في إثبات واجب الوجود لداته . عل أن العلة لا بد وأن تكون موجودة مع المعلول ؟ فيثبت . أن مفهوم المنة حاصل ههنا مع أن الحركة والتغير ممنوع الحصول ههنا ، وذلك يدل على أن الأمر الذي لأجله يحصل معاً القلبية والعدية والمعية لا تعلق له بالحركة .

واعلم أن للشيخ ههنا فصلاً مشهوراً وذلك أنه يقول : « نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان ، ونسبة المتغير إلى الثابت هو الدهر ، ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد » .

رستكلم على هذا الكلام في فصل مفرد ، إن شاء الله تعالى .

الحجة الحادية عشر . بدائه العقول شاهدة بأن الزمان ظرف للحركة ، وبدائه العقول شاهدة بأن صفة الشيء لا يكون ظرفاً للموصوف ، فوجب أن لا يكون الزمان صفة من صفات الحركة . ثم نقول : مقدار الشيء ، صفة من صفات ذلك الشيء ، ولا شيء من صفات الشيء زماناً لذلك الشيء ، ينتج أنه لا شيء مما يكون مقدراً للشيء . زماناً له وذلك هو المطلوب .

الحجة الثانية عشر . لا شك أنه غير ممنوع في مديهة العقل ، أن يتصور أن

(١) من (ط) ، (س)

(٢) من (ط)

(٣) من (ط)

(٤) سقط (ط) ، (س)

(٥) من (ط) ، (س)

الملك كان معدوماً قبل هذا الوقت ، تألف ألف سنة . ولا شك أن هذا الحكم ليس بديهي السطآن والفساد . وإذا ثبت هذا فنقول . معنى قولنا : إن الفلك كان معدوماً قبل هذا الوقت بألف ألف سنة . هو أن الوقت المتقدم على هذا الوقت الحاضر ، بمقدار ألف ألف سنة ، كان الملك معدوماً فيه . وهذا يقتضي إضافة عدم الملك ، وإصابته عدم حركة الفلك إلى ذلك الوقت المعين . فلو كان الزمان عبارة عن حركة الملك ، لصار معنى هذا الكلام . أن حركة الفلك كانت معدومة ، عندما كانت حركة الملك مرحومة . ومعنى أن هذا الكلام أولى بالفساد ، وبديهي السطآن . فلما كان قولنا : الحركة العلكية كانت معدومة قبل هذا الوقت تألف ألف سنة ليس بديهي السطآن ، وكانت إضافة عدم الحركة إلى نفس وجودها ، أولى [نفس^(١)] وجود مقدارها سببي السطآن ، علمنا . أن الزمان شيء معايير للحركة العلكية ولتقديرها . وذلك هو المطلوب .

الحجة الثالثة عشر : قال أصحاب « أفلاطون » . دل الزمان على أن الزمان قديم ، ودل الزمان على أن الحركة يمتنع أن تكون قديمة . وهذا^(٢) يدل على أن الزمان مغاير للحركة ، ومعايير لجميع صفات الحركة . أما بيان أن الزمان قديم . فلاه لو كان مسوقاً بالعدم ، لكان عدمه سابقاً على وجوده سبقاً بالزمان ، وذلك يوجب أن يكون كونه موجوداً حال كونه معدوماً ، وهو محال .

وأما بيان أن الحركة يمتنع أن تكون قديمة . فذلك لأن الحركة انتقال من حال إلى حال ، وحقيقة الحركة تقتضي كونها مسوقة بالغير ، وحقيقة الأزلية والقدم تنافي المسوقية بالغير . والجمع بينهما محال . فثبت أن الزمان قديم ، وثبت . أن الحركة يمتنع كونها قديمة ، فيلزم أن يقال . لزمان غير الحركة ، وغير مقدار الحركة ، وهو المطلوب .

الحجة الرابعة عشر . مقدار كل شيء إما عين ذاته ، وإما صفة خاصة في ذاته . وكون الشيء حاصلًا في نفسه محال ، وكون الشيء حاصلًا فيما هو

(١) من (س)

(٢) وهذا مع (م)

حاصل فيه أيضاً محال ، لا امتناع الدور ، وإذا كان كذلك ، امتنع كون الحركة حاصله^(١) في نفسها ، ولا في مقدار نفسها . وإذا ثبت هذا فنقول : كل حركة فهي حاصله في الزمان ، ولا شيء من الحركات [حاصله^(٢)] في نفسها ولا في مقدار نفسها ، ينتج : فلا شيء من الزمان بحركة ، ولا بمقدار الحركة . وهو المطلوب .

الحجة الخامسة عشر . الزمان لا يرتفع بارتفاع الحركة ، وكل ما كان مقدراً للحركة ، فإنه يرتفع بارتفاع الحركة ، ينتج : فلا شيء من الزمان بمقدار الحركة . ولنكتف بهذا القدر من الدلائل في هذا المطلوب .

واحتج القائلون بأن الزمان عبارة عن مقدار حركة الصلح بوجوده :

الحجة الأولى . إن الزمان عبارة عن المعنى الذي باعتباره يحصل تعاقب انقبليات والتعديبات ، وذلك لا يتحقق إلا عند حصول التغير ، والتغير هو الحركة ، فثبت . أن الزمان متعلق بالحركة .

والجواب . إن كون الزمان متعلقاً بالحركة مجرد [وهم^(٣)] كاذب ، ونحوه فاسد . ويدل عليه وجوه .

الأول : إما يصف الله سبحانه وتعالى بأنه كان موجوداً قبل العالم ، وأنه الآن موجود مع العالم ، وسيبقى موجوداً بعد انقراض العلم . وقبلنا كان وكثر وسيكون فإنه وإن أشعر بتبدل الأحوال ، وتغير الصفات ، لكنه لا يعقل حصول التبدل والتغير في حق الله تعالى ، لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته . فثبت أن الزمان لا يستلزم حصول التغير .

الثاني . إنا نقول هذه الحوادث كانت معدومة في الأول ، فيحكم على هذه العدميات الأزلية بالأحكام الزمنية ، مع أن وقوع التعبير في العدم المحض محال .

(١) حاصله في مقدار نفسها وإذا ثبت . الخ (م) .

(٢) سقط (م)

(٣) من (ط) قول (م)

الثالث . إما قد ذكرنا أن الدلائل القاهرة على أن القبلية والمعية والبعدية لا وجود لها في الأعيان ، وأنها مجرد سبب يعتبرها الدهر ، وينصورها العقل

الحجة الثانية لهم : قالوا: إما قدينا في دليل الإمكانات أن الرمان قابل للمساواة ، والمقاوثة^(١) ثم نقول . وكل ما كان كذلك فهو كم . يتبع . للزمان كم . ثم نقول . وكل كم إما أن يكون قار الذات أو لا يكون ، والأول باطل ، وإلا كان الوقت الحاضر عين الماضي وعين المستقبل هذا خلف . فثبت أنه كم غير قار الذات ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون أجزأه على التقضي والمرور ، وكل ما كان كذلك فله مادة ، يكون هو صفة من صفاتها ، وحالة من أحوالها بناء على أنه لا بد لكل محدث من مادة فالرمان لا بد له من مادة ، ومادته إما مادة الجسم ، وإما أن تكون مادته صفة من صفات الجسم^(٢) والأول باطل لأن الرمان إن جعل مقداراً لمادة المسامة فهو محال ، لأن المختلفين في هذا المقدار قد يستويان في المسافة ، وإن جعل مقداراً لمادة المتحرك فهو أبصاً محال ، وإلا فكان كلياً كان الرمان أعظم ، كان المتحرك أعظم . هذا حرف فثبت أن الرمان مقدار لهيئة حاة [في الجسم^(٣)] وتلك الهيئة^(٤) إما قارة وإما غير قارة . والأول باطل لأن مقدار الهيئة القارة يجب أن يكون قاراً ، وهذا المقدار غير قار ، فبقي أن الرمان مقدار لهيئة غير قارة ، وهي الحركة . فثبت . أن الرمان مقدار [الحركة^(٥)] .

والجواب . لا نسلم أن كل ما كان قابلاً للمساواة والمقاوثة كان كمياً بالذات . بل كل ما قبل المساواة والمقاوثة لذاته ، لا لأجل غيره . كان كمياً بالذات وأنتم ما أنتمم الدلالة على أن الرمان قابل للمساواة والمقاوثة لذاته فإنه ليس يمتنع أن يقال . الزمان له في ذاته حقيقة مستقلة بنفسها قائمة بذاتها ،

(١) والمقاوثة (ب) والمقاوثة (م) والمقاوثة (س)

(٢) صفاتها (ت)

(٣) سقط (ط)

(٤) المادة (م) ، ت)

(٥) س (ط)

ثم تعرض لما سبب وإضافات إلى الحركات ، فيعرض لها سبب تلك السبب والإضافات قبولها للمساواة والمقاومة . وهذا القدر لا يوجب كون الرمان كما بالذات ولا يقضي عليه بكونه سبباً لا في ذاته ، منفصلاً حسب أحراء ماهيته . والذي يحقق هذا الكلام نجسم مادة هذا الخيال فلما نعلم بالضرورة أن دوام ذات الله تعالى ألف سنة ، أطول من دوام [ذاته^(١)] مائة سنة ، ومن أنكر ذلك لم يلتفت إليه . فثبت : أن دوام ذاته قابل للمساواة [واللامساواة^(٢)] لا يلزم منه كون ذاته [جسماً^(٣)] متحركاً . فكذلك هنا

الحجة الثالثة لهم قالوا الدليل على أن الزمان من لواحق الحركة . أنه كلما كان الشعور بالحركة أتم ، كان الشعور بالزمان أتم ولهذا السبب فإن المغتم بمرور الزمان قد يستطيله ، والمستغرق بالطرب قد يستقصيه لأجل أن الأول شاعر بالحركات ، والثاني غافل عنها وأما في حق النائم فهو مثل ما بما يذكر في قصة أصحاب الكهف ، فإنه لما لم يكن لهم شعور بالحركة ، لا جرم لم يكن لهم شعور بالزمان

فالجواب . إن النائم إنما لم يشعر بالزمان ، لأن النوم ماسح من الشعور مطلقاً ، لا لما قالوه من أن عدم شعوره بالحركة ، اقتضى عدم شعوره بالزمان ثم نقول هـد بالعكس أولى ، فإنما يب أن الأعمى الحائس في البيت المظلم الذي لا يحس بشيء من الحركات ، فإنه يكون شاعراً بمرور المدة والزمان

(١) من (ط) ، (س)

(٢) ومن نازع فيه (س)

(٣) والمقاومة (س)

(٤) سقط (ط ، س)

الفصل الخامس
في
التفحص عما قيل من أن الزمان
كم متحل ، وبيان أن ذلك ليس بحق

احتج^(١) الفائلون بأن لزمان كم متصل بأن قلنا قد ذكرنا أن الزمان قابل للمساواة والمساواة ، وكل ما كان كذلك فهو كم ، فالزمان كم ، وكل كم فهو إما متصل أو منفصل ، لا حائر أن يكون [الزمان^(٢)] كماً متصلاً ، لأن كل كم منفصل فهو مركب من الوحدات ، فلو كان الزمان كماً متصلاً ، لكان مركباً من اثنان متلاصقة ، ودفعات متعاقبة ، ولو كان الأمر كذلك ، لزم كون الحركة مركبة من أمور متتالية ، كل واحد منها لا يقبل القسمة ، لأن لواقع من الحركة في الآن الواحد ، إن كان منقسماً كان وقوع النصف الأول من تلك الحركة ، متقدماً على وقوع النصف الثاني منها ، فحينئذ ينتصف ذلك الآن ، لكننا فرضنا أن ذلك الآن غير منقسم [هذا حلقف . فثبت أن القدر الحاصل من الحركة في الآن الواحد غير منقسم^(٣)] فلو كان الزمان مركباً من الأجزاء المتتالية ، لكant الحركة مركبة من أمور غير منقسمة ، ولو كان الأمر كذلك لكان الجسم مركباً من الأجزاء التي لا تتجزأ ، لأن المعدر من المسافة الذي يتحرك عليه في الآن ، الذي لا ينقسم ، بالجزء الذي لا يتجزأ من الحركة ، إن

(١) وبيان أن ذلك حق (من)

(٢) من (س)

(٣) من (ط ، س)

كان [منقسماً^(١)] . فحيثئذ يترجم أن تكون الحركة إلى نصفه متقدمة في الوجود عن الحركة من نصفه إلى آخره ، فحيثئذ تنقسم الحركة ، وينقسم ذلك الآن . وقد فرصاً أنه ليس كذلك هذا حلف . فيلزم . أن يكون ذلك انقدر من المسافة غير منقسم ، فيثبت . أن الزمان لو كان مركباً من الآيات المتعاقبة ، والدفعات المتتالية ، لزم أن تكون المسافة مركبة من الأجزاء التي لا تنجز ، إلا أن هذا مشهور البطلان عند الحكماء . فيلزم : أن لا يكون الزمان مركباً من الآيات المتتالية ، والدفعات المتعاقبة . وإذا ثبت هذا وجب أن لا يكون الزمان كماً منفصلاً ، فوجب أن يكون كماً متصلاً . وهو المطلوب . هذا تقرير كلام القوم

واعلم أنا نذكر وجهها في بيان أنه يمتنع أن يكون الزمان كماً متصلاً ثم نجيب عن حجتهم فنقول الذي يدل على أنه يمتنع كون الزمان كماً متصلاً وجهه .

الحجة الأولى . أن نقول هذا الآن الحاضر الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل ، يمتنع أن يكون قابلاً للانقسام إلى جريين يكون أحدهما سابقاً على الآخر ، إذ لو كان الأمر كذلك ، لكان عند حصول النصف الأول منه ، لا يكون النصف الثاني حاصلًا ، وعند مجيء النصف الثاني منه يكون النصف لأول منه فانتأ [راجعاً^(٢)]

فيثبت : أن كل ما كان قابلاً للانقسام على وجه يكون أحد قسميه واجب التصادم على الآخر ، فإنه يمتنع أن يكون حاضراً ، وهذا انعكاس انعكاس النقيض أن كل ما كان حاضراً ، فإنه يمتنع أن يكون منقسماً . فيثبت أن هذا الآن الحاضر ، غير قابل لتقسمة على الوجه المذكور . إذا ثبت هذا فنقول . أن عدمه يجب أن يكون دفعة ، إذ لو كان على التدريج ، لكان منقسماً . لكن بينا أنه غير منقسم ، وإذا كان عدمه دفعة ، كان الآن الذي هو أول عدمه يكون

(١) سقط (ط) ، (س)

(٢) سقط (م)

(٣) إن عدمه يكون (م)

متصلاً بوجوده ، فقد تنالي هذان الآن^(١) ثم الكلام في الآن الثاني ، كما في
لأول ، وهذا يوجب القاطع تنالي الآتات ، وهو المطلوب

فإن قيل : قولكم عدم الآن ، إما أن يقع دفعة ، أو على التدريج .
قلنا ههنا قسم ثالث وهو أن يقع عدم الآن في جميع الزمان الذي بعده . لا
يقال : ليس كلاماً في عدم الآن ، بل كلاماً في أول عدمه ، ومن المعلوم أن
أول عدمه لا يحصل في جميع الزمان الذي بعده . فإن أول عدمه لا يكون
حاصلاً في جميع الزمان الذي بعده ولما نطل هذا القسم ثبت أن أول عدمه ، إما
أن يحصل دفعة ، وإما أن يحصل على التدريج ، وحيث يذكر الكلام المذكور
لأنا نقول . ما المراد بأول عدم الآن ؟ إن أردتم به أن لعدمه أولاً ، فهذا
مسلم . لكن لم لا يجوز أن يقال : إن أول عدمه هو وجوده ، فحصول ذلك
لأن وثبوت هو بعينه أول الزمان عدمه ، وعلى هذا التقدير لا يلزم تنالي
الآتات . وإن أردتم به أن لعدمه أولاً يكون هو فيه معدوماً [فهذا محسوس] فما
للدليل على أن لعدمه أولاً ، هو فيه معدوماً ؟ [^(٢) وذلك] ساطل^(٣) [لأن هذا
الكلام إما يصح على القول بتنالي الآتات ، فلو أثبتنا تنالي الآتات بناء على هذه
بالمقدمة ، لم لا دور ، وأنه ساطل فهذا أنقص ما يمكن إيراده من السؤال على
الحجة [التي ذكرتها على إثبات تنالي الآتات^(٤)]

والجواب : إننا ندعي أن عدم الآن ، لا بد وأن يحصل له [أول يكون
ذلك الآن معدوماً فيه والدليل عليه : أن هذا الآن كان موجوداً ثم صار معدوماً .
فعدمه حدث بعد أن لم يكن^(٥)] فهذا العدم له أول لا محالة ، وذلك لعدم يكون
حاصلاً في ذلك الأول لا محالة . وإلا فهو بعد لم يتبدل من الوجود إلى العدم
لكننا فرضنا أنه حصل هذا التبدل ، فثبت أن الآن الموجود إذ عدم فلا بد وأن

(١) الآن (م)

(٢) سقط (ط) ، (م)

(٣) سقط (م) .

(٤) سقط (ط) ، (م)

(٥) م (م) ، ط

يكون لعدمه أول ، يكون هو به معدوماً ، وإذا ثبت هذا اندفع السؤال المذكور ، وظهر لزوم الحجة المذكورة ، بحيث لا تقبل الدفع [والله أعلم ^(١)]

الحجة الثانية عن أن القول بتتالي الآتات هو الحق : أن نقول : قد دللنا على أن الآن الحاضر لا يقلل القسمة . نقول : إذا عدم ذلك الآن ، فهل حصل عقيب شيء آخر يكون هو أيضاً حاضراً أو لم يحصل ؟ فإن كان الأول فالذي حصل عقيب يكون [هو أيضاً ^(٢)] حاضراً ، فيكون عبر منقسم ، فيلزم تتالي الآتات وهو المطلوب . وإن كان الثاني فحيث لم يحصل عقيب ذلك الآن شيء آخر التته ، فكان هذا قولاً مانقطاع الزمان وانتهائه إلى العدم ومعلوم أن ذلك باطل . فالزمان غير منقطع . وعلم أن الفرق بين هذا الدليل وبين ما قبله أنا في الدليل الأول قلنا . عدم الآن الأول لا بد وأن يقع في أن آخر ، ملاصق للآن الأول . وفي هذا الدليل ما نعرضنا لكيفية عدمه لأن الأول ، بل ادعينا أن عقيب انقضاء الآن الأول ، لا بد وأن يحصر أن آخر من غير حاجة إلى بيان [أن الأول ^(٣)] كيف عدم

الحجة الثالثة إن أحد قسمي الزمان هو الماضي والقسم الثاني هو المستقبل ولا شك في أن لماضي والمستقبل معدومان . فلو قلنا إن هذا الآن الحاضر يوجب اتصال أحد قسمي الزمان بالقسم الآخر ، لكان هذا القول معناه أحد المعدومين متصل بالمعدوم الثاني بطرف موجود . وهذا الكلام بعيد عن العقل . أما إذا قلنا . الزمان مركب من آتات متتالية ، ودفعات متعاقبة ، فالإشكال دائل لأن الذي وجد لا نعلق به بما عدم إلا بمعنى كونه حاصلًا بعد زوال الأول وفنائه . وذلك محال . استبعادفه [والله أعلم ^(٤)] .

الحجة الرابعة . كل جزءين يفرضان في الزمان ، فإن أحدهما لا بد وأن

(١) سقط (م)

(٢) من (س)

(٣) من (س)

(٤) سقط (م) .

يكون متقدماً على الآخر ، ولم لا يجوز أن يكون تقدم الجزء المتقدم على الجزء المتأخر أمراً حصص له بسبب غيره ، وإلا لزم التسلسل أو الدور بل لا بد وأن يكون [الجزء المحكوم عليه بكونه متقدماً] يكون متقدماً^(١) لذاته والجزء المحكوم عليه بكونه متأخراً [يكون متأخراً^(٢)] لذاته^(٣) وإذا كان كذلك كان كل جزئين يمكن فرضهما في الزمان ، فإنه حصل لكل واحد منها لازم يلزمه لذاته ، وذلك اللازم يكون ممتنع الحصول في حق الجزء الآخر ، لكن من المعلوم أن اختلاف اللوازم يدل على اختلاف ماهيات اللزومات [وإذا كان الأمر كذلك وجب أن تكون لأجزاء المفترضة في الزمان مختلفة في الحقائق والماهيات^(٤)] وإذا كان الأمر كذلك ، لم يعقل من اتصالها إلا تواليها وتعاقبها بحيث يكون كل واحد منفصلاً في نفسه عن الآخر ، ولا معنى لتالي لأنات إلا ذلك .

[هذه حملة الوجوه الدالة على أنه لا بد من الاعتراف بتتالي الأنات وعند ذلك ثبت : أن الزمان كم مفصل ، مركب من أنات متتالية ، ودفعات متعاقبة . وهو المطلوب^(٥)]

الحجة الخامسة في إثبات تتالي الأنات أن نقول إننا قد دللنا على أن كل ما صدق عليه حكم العقل بأنه ماضي أو مستقبل ، فإنه لا بد وأن يصدق حكم العقل على مجموعه ، أو على كل واحد من أجزاء ذلك المجموع بأنه كان حاضراً [لأن الشيء الذي لم يكن حاضراً^(٦)] لا بمجموعه ولا [بأجزاء مجموعه كان ذلك^(٧)] عديم محضاً والباقي على العدم المحض لا يمكن أن يحكم عليه بكونه ماضياً ، فلزمان الماضي والمستقبل لا بد وأن يصدق عليه حكم العقل بأنه كان حاضراً ، أو سيصير حاضراً ، إما بمجموعه ، أو بكل واحد من

(١) دالة

(٢) من هاشم (س)

(٣) من (ط ، س)

(٤) منقط (ط ، س)

(٥) منقط (ط ، س)

(٦) منقط (م)

(٧) من (س)

أجزائه ، لكن كون الزمان حاصراً بحسب مجموعه محال فلم يبق إلا أن يكون حاصراً بحسب كل واحد من أجزائه ، وكل ما كان حاصراً فهو الآن الذي لا يقسم ، ينتج . أن الزمان الماضي والمستقل مركب من حصوات غير منقسمة ، وتلك الحضورات آتات لا تنقسم ، [فإرمان مركب من آتات لا تنقسم ^(١)] . وهو المطلوب

واعلم أنه سيظهر في باب الحركة [أن الحركة ^(٢)] سوء كانت في الأين أو في الكيف ، فإنها مركبة من أمور متعاقبة كس واحد منها لا ينقسم . ومتى ثبت هذا ، ثبت أن الزمان يجب أن يكون مركباً من آتات لا تنقسم ، وكل دليل يذكره في تقرير أن الحركة كذلك ، فإنه يدل على أن الزمان أيضاً كذلك .

وأما الذي اجتنحوا به من أنه لو كان ^(٣) الزمان مركباً من آتات متتالية ، لزم كون الجسم مركباً من الأجزاء التي لا تتجزأ : فهذا كلام حق لا غبار عليه ، إلا أنه لا تسلم أن القبول لإثبات الجزء الذي لا يتجزأ باطل والاستقصاء ^(٤) فيه سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى .

(١) سقط (ط)

(٢) من (م)

(٣) لا يدل (م)

(٤) لو كان الأمر كذلك لزم الخ (م)

(٥) والاستقصاء في هذه المسألة مدبر (م)

الفصل السادس
في
تتبع سائر المذاهب والأقوال في ماهية الزمان

أما مذهب من يقول ، الزمان عبارة عن الحركة الفلكية . فقد [ساء في تقرير الوجوه الدالة على فساده وأما مذهب من يقول ، به عبارة عن مقدار الحركة الفلكية فقد^(١)] كشمها عن فساده كشمأ لا نفى للعاقل فيه شبهة . وأما قول أبي البركات إن الزمان^(٢) عبارة عن مقدار الوجود فهذا كلام مبهم [يحمل^(٣)] وأحس أقواله أن يقال المراد منه : أن الزمان مقدار امتداد الوجود . فإن كان المراد ذلك فهو باطل وذلك لأن امتداد لوجود عبارة عن بقاء الشيء ودوامه واستمراره ، وهذا البقاء والدوام إما أن لا يكون أمراً زائداً عن ذات الباتني أو إن كان زائداً عليه ، يكن بقاء كل شيء ودوامه صفة قائمة به وأيضاً : فبض كل شيء ودوامه غير بقاء الأسر ، وغير دوامه . ولو كان الزمان عبارة عن هذا المعنى^(٤) لزم أن يكون عند الأزمة المجمعة في هذه الساعة الواحدة ، حسب عدد الأفياء الباقية في هذه الساعة . لكننا [قد دللنا^(٥)] على أن القون باجتماع الأزمة الكثيرة دفعة واحدة : محال

(١) سقط (م)

(٢) إنه عبارة (م)

(٣) سقط (ط)

(٤) المعنى (ط) البقاء (م)

(٥) سقط (م)

وأما قول قدماء^(١) الحكماء ، وهو أنه جوهر قائم بنفسه ، مستقل بذاته ،
فالمؤخرون أبطلوا ذلك بأن قالوا- الرمان شيء سيال^(٢) متجدد الوجود . وما
يكون كذلك ، فإنه يمتنع أن يكون جوهرًا قائمًا بذاته ، مستقلًا بنفسه .

هذا عانة الإلزام في إبطال هذا المذهب .

وجيب أن يجيب عنه فيقول : لا نسلم أنه في ذاته وماهيته سيال،
متبدل منقصر . ولم لا يجوز [أن يقال^(٣) :] إنه جوهر باقي أربي أدي إلا أنه
إذا حدثت الحوادث ، صارت تلك الحوادث المتعاقبة مقارنة له ، وحيث يلم
من وقوع التغير والتبدل ، وقوع التغير والتبدل في سبب ذلك الجوهر إلى تلك
الحوادث . والحاصل أن اسيلان^(٤) والتبدل ما وقع في ذات الرمان ، وفي
جوهره بل وقع في سببه إلى الحوادث المتعاقبة . وما يدل عليه . أن ذات
واجب الوجود لذاته ، تكون بالنسبة إلى كل شيء ، إم قبله أو معه أو بعده .
ثم إنه بحسب تعبير المتعيرات ، تتغير^(٥) تلك السبب المسماة بالقلبية والمعية
والبعدية في ذات واجب الوجود ، ولم يلزم من تبدل تلك السبب والإضافات ،
وقوع التبدل والتغير في ذاته وفي صفاته الحقيقية فإنه واجب الوجود لذاته ،
رواجب الوجود من جميع جهاته فإذا عقل هذا المعنى في حق واجب الوجود ،
فلم لا يعقل مثله في ذات الرمان وجوهره ؟ فظهر أن هذه الحجة التي ذكرها
المؤخرون في إبطال مذهب القدماء في ماهية الزمان : حجة ضعيفة ساقطة بل
عندي : أن هذا القول أقرب الأقوال المذكورة في ماهية الرمان وفي حقيقته .
وهو مذهب الإمام أفلاطون .

وظهر هذه المباحث الغامضة التي أوردناها ، وأبينات الكاملة الثامنة التي

(١) القدماء إنه (س ، ط)

(٢) سيالي (م)

(٣) سقط (م)

(٤) لتغير (م)

(٥) تبدل (م)

قررناها أن الحق في حقيقة المكان والزمان ما قاله أفلاطون الإلهي ، لا ما اختاره أرسطاطاليس المنطقي

ولما تلخص هذا الكلام بقول . القائلون بأن الزمان جوهر قائم بنفسه مستغل بذاته فريقان . مهم من قال . به وإن كان كذلك لكنه يمكن بذاته وحسب بغيره ، للدلائل الدالة على أن واجب الوجود لذاته ليس إلا الواحد . ومنهم من قال . بل الزمان جوهر واجب الوجود لذاته يتمتع بعدم لعينه . وهؤلاء احتجوا على صحة قوهم بوجوه .

الحجة الأولى [إنا إذا أردنا أن نعرف أن واجب الوجود لذاته ما هو ؟ قلنا : إنه الذي يلزم من مجرد فرض عدمه محال ، سواء كان ذلك اللزوم مما يعرف سببه العقل ، أو ينظر العقل لكن [من الظاهر أنه لو كان لزوم انحلال عليه معبوماً بـلديه ، كان وجوب الاعتراف^(١)] بكونه واجب الوجود لذاته أولى [لكن أولى^(٢)] الأشياء بهذا المعنى هو الزمان ، لأنك لو فرضت له عدماً ، لوجب أن يكون عدمه بعد وجوده ، ويكون عدمه بعد وجوده ليس إلا بالزمان . فههنا نلزم من مجرد فرض عدم الزمان ، فرض وجوده ، لزوماً سديبياً أولياً وإذا كان الأمر كذلك ، كان الأمر الذي هو أظهر حواص واجب الوجود لذاته ، وأقوى آثاره ، وأكمل لوازمه ، لم يحصل إلا في الزمان فكيف يعمل أن يقال . إنه ليس واجب الوجود لذاته ؟

الحجة الثانية إن العقل كلما حاول أن يحكم بارتضاع الزمان وعدمه ، فإنه لا بد مع ذلك [وأن يحكم^(٣)] بوجوده . لأنه إنما يرفعه إما قبل شيء ، أو مع شيء ، أو بعد شيء . فحصول تلك القلية والمعينة والتعدية شهد على كذب من نفاه ، وعلى فساد دعوى من أنطله . ومصاد يائسات الزمان ، ومناطق بكونه موجوداً بريئاً عن قبول العدم والزوال . وكل ذلك من حواص واجب

(١) من (م)

(٢) سقط (ط) ، (س)

(٣) سقط (ط)

الوجود [لداته^(١)] بل لا صفة لواجب الوجود [لداته^(٢)] أعلى شأنًا وأكمل أثرًا من مدا المعنى [والله أعلم^(٣)]

الحجة الثالثة . إنا إذا أثبنا شيئاً واجب الوجود [لداته^(٤)] فما لم تعقل أنه موجود دائم الوجود أولاً وأبداً ، فإنه لا يمكن الاعتراف بكونه واجب الوجود لداته . ثم إنا لا تعقل من دوام الوجود إلا أنه الموحود الذي لا أول له ، ولا آخر له . فثبت أن شيئاً من الأشياء لا يعقل أن يحكم عليه بكونه واجب الوجود لداته إلا بسبب المدة والزمان . فلما كان هو السبب في وجوب وجود كل ما عداه ، فلأن يكون هو في نفسه واجب الوجود لداته كان أولى

الحجة الرابعة : إن كل ما سوى المدة والزمان ، فإنه لا يعمل دوامه إلا بدوام المدة والزمان ، لكن دوام المدة والزمان عني عن دوام شيء ، آخر^(٥) يكون طرفاً لهما . وإذا كان كذلك ، كان وجود الزمان غنياً عن كل ما سواه [ووجود كل ما سواه^(٦)] معتقراً إلى وجود المدة والزمان فهذا يقتضي أن لا يحصل في الوجود موحود واجب الوجود لداته ، سوى الزمان . فإن لم يكن كذلك فلا أقل من أن يكون هو أيضاً واجب الوجود لدته

وعلم . أن القائلين بأن الزمان موجود [واجب الوجود^(٧)] لداته بريقان . منهم من بالغ وأفرط وزعم أنه هو الموجود الذي هو إله العالم ، وهو المدير لكل الممكنات . واحتجوا عليه بأنه ثبت أن [كل^(٨)] ما سوى المدة [والزمان^(٩)] فإنه لا يتصور [دوامه^(١٠)] إلا بدوام المدة [والزمان ، وثبت أن^(١١)] دوام المدة [والزمان^(١٢)] غني عن دوام كل ما سواه ، وهذا يوجب

(١) سقط (ط)	(٧) سقط (ط)
(٢) سقط (م)	(٨) سقط (ط)
(٣) سقط (م) .	(٩) سقط (ط)
(٤) سقط (م)	(١٠) من (م)
(٥) آخر يصير مطروفاً لزمان وإذا كان الخ (م)	(١١) سقط (ط)
(٦) سقط (م)	(١٢) سقط (ط)

كون كل ماعداء معتقداً إليه في الوجود ، وكونه ختياً عن كل ماعداء في الوجود .
 فيشت أن المدة هي الشيء الذي يصدق عليه أنه واجب الوجود لذاته فقط
 وذلك يوجب ما قلناه . ثم نقول . وصريح العقل شاهد بأن المدة
 [والزمان ^(١)] ليست إلا لراحد فقط . فإني أعلم أن هذه الساعة ليست إلا
 ساعة واحدة وأنها ليست ساعات كثيرة ، فعلى هذا التقدير يكون توحيد واجب
 الوجود لذاته . معلوماً [بحكم ^(٢)] بديهية لعقل من هذا الوجه .

ثم نقول صريح العقل باطل بأن الزمان والمدة ليس شيئاً عنصراً بجانب
 دون جانب ، ولا حاصلًا في جهة دون جهة . فكان صريح العقل ناطقاً من
 هذا الاعتبار بأن إله العالم غي عن [الجهة ^(٣)] والخيز ، ومنزه عن أن يكون
 جسماً أو جسمانياً . ثم نقول . ثبت في العقول والشرائع : أنه سبحانه هو الأول
 والآخر والظاهر والباطن . وهذه الصفات لا تليق إلا بالمدة . وذلك لأن كل
 موجود يفرض وجوده فالمدة كانت سابقة عليه ، وأولاً له ، وتكون [المدة
 أيضاً ^(٤)] نافية بعده ، واحراً له . وكون الشيء احراً وأولاً ، لا يليق إلا
 بالمدة . وأيضاً : فالمعلم بوجود المدة والزمان من أظهر العلوم الحلية كما قررناه .
 والمعلم بماهيته المخصوصة ، وحقيقته المعينة من أحسن العلوم ، لأن عقول ^(٥)
 الخلق قاصرة عن الإحاطة بكنه ماهيته ، فكون الشيء ظاهراً واطناً . لا يليق
 إلا بالمدة ^(٦) . وأيضاً [فالمدة ^(٧)] أقرب من كل قريب ، لأن كون الواحد منا
 موجوداً في هذه الساعة ، وفي هذه المدة ، من [أقرب الأشياء إليه ^(٨)] وهو
 أيضاً أبعد من كل بعد . لأن من أراد وحدان حقيقته المخصوصة [وماهيته
 المعينة ^(٩)] كان ذلك في غاية البعد . فهذا الموجود بحسب حقيقته المخصوصة
 واجب الوجود لذاته ، والمعلم به بديهي ، لشهادة المطرة بأن رفع المدة والزمان

- | | |
|--------------------|----------------------------------|
| (١) سقط (ط) | (٦) إلا بالمدة (ط) إلا (م) . |
| (٢) سقط (ط) | (٧) إلا ، وهو أيضاً أقرب (م) الح |
| (٣) سقط (م) | (٨) من (م) |
| (٤) من (ط) ، (س) | (٩) من (ط) |
| (٥) علوم (ط) ، (س) | |

منسج في العقول وبحسب تأثيره في إيجاد الممكنات ، ونظم المكنوت : إله للعالم وبحسب أحواله مع الباقيات تدور ، ومع المتغيرات أخرى تسمى بالذهر والأزل والأبد والسرمد . وأيضاً ، صريح العقل شاهد بأن المدة والزمان لا يمكن أن يقال إن وجوده حصل في داخل لعالم ، أو في خارج العالم [بل صريح العقل شاهد بأن [وجوده^(١)] متعال عن أن يحكم عليه بأنه حصل في داخل لعالم أو في خارج العالم^(٢)]

ثم [قالوا - وهذا جاء في بعض الأحبار النورية : « لا نسوا الذهر ، فإن الله هو الذهر » وجاء أيضاً في بعض الكلمات^(٣) العلية . « يا هو . يا من لا هو ، إلا هو . يا من لا يدري أحد كيف هو ، إلا هو . يا من لا إله ، إلا هو . يا أزل . يا أبد . يا دهر . يا سرمد . يا دهر . يا ديار . يا ديور . يا من هو الحي الذي لا يموت » .

فهذا قول قال به طائفة من الحق ، ومذهب ذهب إليه قوم . وقال الاكثرون جلّ وتعالى إله العالم عن أن يكون هو الذهر والبرهان . قالوا : بل القدماء الواجبة الوجود حصة - مؤثر لا يتأثر وهو إله العالم ، ومتأثر لا يؤثر وهو الهيوولي ، وشيء يؤثر ويتأثر وهو النفس ، فإنها تؤثر في الهيوولي ، وتتأثر عن واجب الوجود [لدانه^(٤)] شيء آخر لا يؤثر ولا يتأثر وهو [شيثان^(٥)] الذهر والفصاء وهذا المذهب مسوب إلى قدماء الفلاسفة . ثم قالوا وكل^(٦) ما شرحتوه من صفات الرفعة والحلال فهو حاصل للذهر وأمه ولرمان ، فكان [حصولها للمدة والبرهان دليلاً على أن^(٧)] حصولها لإله أتم وأكمل وأعلى وأشرف .

(١) معط (س)

(٢) معط (ط)

(٣) الأدعية (م)

(٤) من (س)

(٥) من (س)

(٦) وكل مؤثر حق (م)

(٧) من (ط)

[والأقرب^(١)] من هذه الأقوال . أن يقال . دلت الدلائل على أن واجب الوجود لذاته واحد [وثبت^(٢)] أن واجب الوجود لذاته ، واجب [الوجود^(٣)] من جميع جهاته ، وذلك يسافي كونه سبحانه مورداً للتغيرات والتبدلات [لكن^(٤)] المدة [ولزمان^(٥)] مورد للتغيرات [والتبدلات^(٦)] بحسب توارد الفعليات والبعديات عليه ، فلم يكن واجب الوجود لذاته [من جميع جهاته ، فلم يكن واجب الوجود بحسب ذاته^(٧)] بل كان ممكن الوجود لذاته . وأما الإله فهو الموجود المقدس عن التغيرات ، العالي عن أن يلحقه [شيء^(٨)] [ما^(٩)] بالقوة . فهذا هو الذي به نقول ، وعليه نقول والله الهادي^(١٠)

(١) والأصوب (م)

(٢) من (ط)

(٣) من (ط)

(٤) من (ط)

(٥) سقط (ط)

(٦) من (ط)

(٧) سقط (ط) ، (س)

(٨) زيادة

(٩) من (س)

(١٠) بعده ، لمسألة الأولى في تحقيق الكلام في الآن . وفيه مسائل (سقط ب)

الفصل السابع
في
تحقيق الكلام في الآن

وفيه مسائل

المسألة الأولى . في إثبات وجود الآن .

اعلم أنه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون حاضراً في الحال .
ويدل عليه وجوه :

الأول . إن لماضي والمستقبل كل واحد منهما عدم محض ، فلو كان
الحاضر أيضاً عدماً محضاً ، لما تقرر الحصول والوجود أصلاً^(١) فكان هذا قولاً
بأنه لا وجود لشيء من الأشياء ، ولا حصول [لأمر من الأمور^(٢)] وذلك
جهالة

الثاني . إنه لا شك في حصول أمور يحكم العقل عليها بكونها ماضية
وبكونها مستقبلة ، والمعقوب من الماضي هو الذي كان حاضراً ثم مضى ،
والمعقول من المستقبل هو الذي يتوقع حصوله ، ولكنه لم يحصل فلو كان
حضوره محتجاً ، لكانت صيرورته ماضياً ومستقبلاً أيضاً محتجاً ولما لم يكن
كذلك ، علماً أنه لا بد من الاعتراف بالحال الحاضر

(١) أيضاً (ط)

(٢) من (ط) ، (من)

الثالث : إنه لا نراع في أنا شاهد أشياء ، مشاهدة حقيقيه ووجد من أنفسنا ألاماً ولذات . فهذا الذي شاهده إنما شاهده في الحال ، لأن الذي مضى ولم يبق تمتع مشاهدته ، والذي هو مستعمل ولم يحصر تمتع أيضاً مشاهدته . فعلمنا أن هذه الوحدات والمشاهدات إنما حصلت في الحال ، لا في الماضي ولا في المستقبل .

واعلم : أن القول بأنه لا بد من الاعتراف بكون [الحال ^(١)] الحاضر موحداً ، أظهر وأجلى من أن يقتصر فيه إلى بيان وبرهان وإنما ذكرنا هذه لوجوه مبالغة في البيان .

المسألة الثانية في بيان أن الآن الحاضر لا يقبل القسمة :

وقبل الخوص في تقرير المطلوب ، لا بد من تقديم مقدمة . وهي في بيان أن كون الشيء منقسماً [يقع ^(٢)] عن وجهين .

الأول . أن ينقسم الشيء بحيث يحصل لجميع أجزائه [وأقسامه ^(٣)] وجود معاً . وذلك مثل انقسام الجسم ، فإنه حال انقسامه ، يكون كل واحد من أجزائه حاصلًا مع حصول الجزء الآخر

والثاني أن ينقسم الشيء بحيث تمتع أن يحصل بعض أجزائه حال حصول الجزء الآخر وهذا مثل انقسام ارمان والحركة . وذلك لأن الزمان الممتد من أول اليوم إلى آخره يقبل القسمة إلى الأجزاء . ولكن أي جزء نعرض ، فإنه [يمتنع حصوله ، حال حصول الجزء الآخر منه ^(٤)] والعلم بذلك ضروري بعد التأمل واستحصار تصورات هذه الألفاظ .

إذا عرفنا هذا فنقول لأن الحاضر غير قابل للقسمة بانسوجه الشيء

(١) سقط (ط)

(٢) من (ط)

(٣) أحدهما (م ، ت)

(٤) سقط (ط)

[وذلك لأن خاصية القسمة سالوجه الثاني^(١)] هو أن لا يكون أحد الجرمين موجوداً عند وجود الجزء الآخر منه ، فلو كان الآن الحاضر منقسماً على هذا لوجه ، لكان عند دخول نصفه الأول في الوجود ، لم يكن النصف الثاني منه موجوداً ، وعند دخول النصف [الثاني^(٢)] منه في الوجود يكون^(٣) انصف لأول قد فات و زال . فعلى هذا التقدير لا يكون لذلك المجموع وجود البتة
 يثبت : أن كل ما كان منقسماً على هذا الوجه لم يكن لمجموعه وجود [السة^(٤)]
 وهذا ينعكس انعكاس انتقضى ، أن كل ما كان لمجموعه وجود ، فإنه لا يكون منقسماً على هذا لوجه [والله أعلم^(٥)]

المسألة الثالثة في أن الآن كيف يكون فاصلاً^(٦) باعتبار ، وواصلاً باعتبار
 آخر ؟ .

اعلم أنا ذكرنا أن مذهب أرسطاطاليس وأصحابه^(٧) أن الزمان كم متصل . وإذا كان كذلك فنقول : كل كم متصل فإنه يقبل الفصل . ولا معنى للفصل ، لا حصول طرف بالمعمل لذلك الشيء ، وهذا يقتضي أن الزمان يمكن أن يحصل به طرف^(٨) بالمعمل [لذلك الشيء . وهذا يقتضي أن الزمان شيء يمكن أن يحصل له طرف بالمعمل^(٩)] ثم إن هذا الطرف قد يكون واصلاً وقد [يكون فاصلاً^(١٠)] وهذا الكلام ، إنما يكشف بالمثال فنقول : [كل نقطة تحدث في الخط ، فإنها تكون باصلة ، ثم بعد ذلك قد تكون واصله ، وقد لا

(١) فرض وأنه يكون مجتمع الحصون والوجود عند كون الجزء الآخر حاصلاً بموحدة والعلم

لح (م ، ت)

(٢) سقط (ط)

(٣) زيادة .

(٤) سقط (ط)

(٥) مس (ط)

(٦) حاصلاً (م ، ب)

(٧) طرفاً بالمعمل (م) طرفاً (ت)

(٨) سقط (مس)

(٩) وقد لا يكون (م ، ت)

تكون أما القسم الأول^(١) [وإذا حدثت نقطة في خط بحيث لا يفصل بينها أحد تسمي ذلك الخط عن القسم الآخر منه ، فإنه ليس هناك إلا أنه حدثت نقطة بالعمل . رتلك النقطة كما أنها نهاية لأحد قسمي ذلك الخط ، فهي تعيها بداية للقسم الآخر منه . فهذه النقطة تكون فاصلة لذلك الخط باعتبار ، وواصله باعتبار آخر . أما أنها فاصلة فذلك لأن ذلك الخط كان قبل حدوث هذه النقطة فيه - خطاً واحداً ، وعند حدوث هذه النقطة فيه انقسم قسمين وأما أنها واصله فلأن تلك النقطة أوجبت اتصال أحد قسمي هذا الخط بالقسم الثاني منه فهذا هو بيان كون النقطة [المحيطة^(٢)] الواحدة فاصلة باعتبار ، واصمة باعتبار آخر .

وأما القسم الثاني . [وهو أن تكون النقطة فاصلة ولا تكون واصمة^(٣)] فمثاله إذا انقطع أحد نصفي الخط عن النصف الآخر فإن تلك النقطة التي هي نهاية أحد القسمين لم توجب اتصال ذلك القسم بالقسم الآخر .

وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول [قد دللنا على^(٤)] أن الآن اختاصر [لا بد رأد^(٥)] يفصل الماضي [عن المستقبل لأنه سابه بلمضي وبداية^(٦)] للمستقبل ، فيكون هذا الآن فاصلاً^(٧) [لكك قد عرفت أن انطراف الفاصل قد يكون واصلاً وقد لا يكون . فنقول هذا الآن الفاصل يستحيل أن^(٨)] لا يكون واصلاً ، لأنه إنما لا يكون واصلاً لـ تقطع الزمن ولم يكن بعده شيء آخر . وذلك محال . لأنه لو عدم [الزمان^(٩)] لكان عدمه بعد وجوده بعدية

(١) من (ط) ، (م)

(٢) من (ث)

(٣) وهو انطراف الذي يكون واصلاً ولا يكون واصمة التية (م ، ت)

(٤) سقط (ط)

(٥) حد (م ، ت)

(٦) من (ط)

(٧) فهذا الآن فصل ويجب أن يكون واصلاً لأنه إنما لا يكون واصلاً (م)

(٨) من (ت)

(٩) سقط (ط)

بالزمن . والسعدية بالزمان لا نحصل إلا عند حصول الزمان . وذلك محال .
 وإذا ثبت هذا طهر أن كل آن يحدث ، فإنه فاصل باعتبار رواصل باعتبار . أما
 إنه فاصل [فله (١)] فصل لماضي عن المستقبل ، وأم إنه واصل فله
 أوجب اتصال الماضي منه بالمستقبل فيثبت - أن كل آن يفرض في الزمان ،
 يكون فاصلاً باعتبار ، وواصلًا باعتبار آخر [والله أعلم (٢)]

المسألة الرابعة في الفرق بين الآن المتأخر عن وجود الزمان وبين الآن
 المتقدم على وجود الزمان :

هذا [البحث (٣)] أيضاً من تفاريع مذهبهم في أن الزمان كم متصل
 [فنقول : لزمان كم متصل (٤)] وكل كم متصل فإنه قابل لانقسامات لا نهاية
 لها ، وتلك الانقسامات غير حاصلة بالفعل ، وإلا لزم أن يخص في الزمان
 المحدود لطرفين إجراء غير متناهية بالعس ، وذلك محال . بل [نقول (٥)]
 الزمان متصل وحاد [في نفسه (٦)] فإذا عرص له سبب [يوجب انفصاله (٧)]
 حدث الانفصال فيه بالفعل وذلك الانفصال هو الآن فهذا الآن شيء يوجد
 بعد وجود الزمان . فيكون هذا الآن متأخراً في الوجود عن الزمان .

وأما الآن المتقدم في لوجود على وجود الزمان فتقريبه أن نقول كما أن
 النقطة تفعل بحركتها وميلاتها الخط ، فكذلك الآن يفعل بسيلانه الزمان ، وهذا
 الآن يكون متقدماً في الوجود على وجود الزمان . وأقول : إن قولهم : إن الآن
 شيء غير منقسم ، وإنه يفعل سيلانه الزمان : تسليم لكون الآن شيئاً قائماً
 بنفسه ، مستغلاً بذاته . ثم إنه يفعل سيلانه الزمان ، وذلك بعينه وجوع إلى

(١) سبط (م)

(٢) سبط (م)

(٣) سبط (م)

(٤) سبط (ط) ، (م)

(٥) سبط (م)

(٦) سبط (ط)

(٧) سبب متصل (م ، ب)

مذهب أفلاطون من أن الرمان جوهر قائم بذاته ، ثم إنه تحصل له سبب متعاقبة متوالية إلى الحوادث . فيكون هذا^(١) اعترافاً بأن الحق في تقرير المدة والرمان ما ذكره أفلاطون لا ما ذكره أرسطاطاليس .

(١) هذا اختيار القول أفلاطون ، واعترافاً بسقوط قول أرسطاطاليس (م ، ب)

الفصل الخامس
في
تحقيق الكلام في الدهر والسرم
والفرق بينهما وبين الزمان

ذكر الشيخ الرئيس في أكثر كتبه أن اعتبار أحوال التعيرات [مع المتعيرات^(١)] هو الزمان ، واعتبار أحوال الأشياء الثابتة مع الأشياء المتغيرة هو الدهر ، واعتبار أحوال الأشياء الثابتة^(٢) هو السرم . وهذا هو الذي رأيناه في كتبه ، وما وجدناه مزيد بيان ، وشرح لهذه الأقسام . ويجب البحث ههنا عن سؤال^(٣)

[السؤال^(٤) الأول أن الشيخ لم يبين أن هذا الذي سماه بالدهر والسرم ، هل هو نفس هذه السبب المخصوصة أو هو أمر [آخر^(٥)] يقتضي حصول هذه السبب ؟ فإن كان الأول ، فلم لا نقول في الزمان [يمثل هذا القول ؟]^(٦) وهو أنه لا معنى للزمان إلا نفس هذه القبيات والبعديات والمحيات من غير إثبات أمر آخر ؟ ولم زعم : أن الزمان موجود يقتضي حصول هذه السبب ، ولم يقل الدهر موجود يقتضي حصول هذه النسبة المخصوصة ؟ وما

(١) من (ط)

(٢) الثابتة (م ، ت) والأنبية سبط (م)

(٣) أمور (الأصل)

(٤) زيادة

(٥) سبط (ط)

(٦) بمثله (م ، ت)

لفرق بين السابيين ؟ وإن كان الثاني وهو أن يقال : إن المسمى بالدهر والسرمد
موجود مخصوص ، يقتضي حصول هذه النسب . فكان من الواجب عليه أن
يبين أن ذلك الشيء جوهر أو عرض ؟ وإن كان جوهرأ ، فهو من الجواهر
الجسمانية أو من الجواهر [الروحية ^(١)] المجردة ؟ وإن كان عرضأ فهو من أي
أجاس الأعراض ؟ فإن هذه الكلمات لا تصير معلومة مفهومة ، إلا بهذا
الطريق .

السؤال الثاني : أن يقال . إنك رعت أن سببه الثابت إلى المتغير هو
الدهر فقول هذا الذي سميت بالدهر ، هل هو في نفسه ثابت مستقر ، أو
هو في نفسه متغير متبدل ؟ فإن كان ثابتأ فالثابت هل يجوز جعله سببأ لحصول
السبب المتغيرة أو لا يجوز ؟ فإن جاز فلم لا يجوز أن يقال : يقتضي حصول
نسب بعض المتغيرات إلى بعض شيء ثابت في ذاته ، كما هو قول « أفلاطون »
وإن لم يميز هذا ، فكيف جعلتم هذا الشيء المسمى بالدهر مع كونه [ثابتأ ^(٢)]
سببأ لحصول السبب الواقعة بين الأشياء الثابتة ، وبين الأشياء المتغيرة ؟ وذلك لأن
هذه النسب تكون متغيرة [لا محالة ^(٣)] فإذا كان الدهر ثابتأ ، والثابت لا يجوز
جعله سببأ للنسب المتغيرة ، لزم امتناع كون الدهر سببأ لحصول الأشياء
المتغيرة ؟ وذلك لأن هذه السبب تكون متغيرة [لا محالة ^(٤)] فإذا كان الدهر
ثابتأ ، والثابت لا يجوز جعله سببأ للنسب المتغيرة ، لزم امتناع كون الدهر سببأ
لحصول هذه السبب المتغيرة ، وأما إن المسمى بالدهر أمراً متغيرأ في ذاته ،
فإن الشيء المتغير في ذاته ، هل يمكن جعله سببأ لحصول النسبة مع الأشياء
الثابتة ، أو لا يمكن ؟ فإن أمكن فلم لا يكون لزمان كافيأ في ذلك حتى لا
يحتاج إلى إثبات هذا [الشيء المسمى ^(٥)] بالدهر ، وإن لم يمكن فكيف جعلتم
الدهر المتغير في ذاته ، سببأ لحصول النسبة إلى الأشياء الثابتة ؟

(١) سقط (ط)

(٢) من (س)

(٣) من (ط) .

(٤) من (ط)

(٥) من (ط ، س)

قال الشيخ في كتاب عيون الحكمة « الدهر في ذاته من السرد ، وهو بالقياس إلى الرمان دهر ، وأقول - معاه - إن الدهر في ذاته شيء ثابت غير متغير إلا أنه إذا سبب إلى الزمان الذي هو موجود متغير في ذاته ، سمي دهرأ وهذا تصريح بأن الدهر ثابت في نفسه وداته ، إلا أنه مع كونه كذلك ، فإنه يقتضي حصول هذه النسب المتغيرة

وفي هذا اعتراف بأن الشيء قد يكون ثابتاً في ذاته ، ومع ذلك فإنه يقتضي تقدير لأحوال المتغيرة بالمقادير المخصوصة . إذا عرفت هذا فنقول - إن هذا عن مذهب أفلاطون ، وهو أن الرمان جهر قائم بنفسه مستقل بذاته ، إلا أنه يقتضي تقدير هذه الأحوال المختلفة ، وقد ثبت أن الناصرين لمذهب أرسطاطالس في أن الزمان مقدار الحركة ، لا يمكنهم التوغل في شيء من مضائق المباحث المتعلقة بالرمان ، إلا بعد الرجوع إلى قول أفلاطون

وأقول قد ذكرنا - أن الأقرب عندنا في المدة والرمان هو مذهب أفلاطون - وهو أنه موجود قائم بنفسه مستقل بذاته ، وإن اعتبرنا نسبة ذاته إلى ذوات الوجودات [القائمة المبرأة ^(١)] عن اتغير ، سمياً بالسرد ، وإن اعتبرنا نسبة ذاته إلى ما قبل حصول الحركات والتغيرات ، فذاك هو الدهر الداهر ، وإن اعتبرنا نسبة ذاته إلى كون التغيرات مقارنة [له حاصلة ^(٢)] معه بدلاً هو الرمان [وما الله التوفيق ^(٣)]

(١) القائمة المبرأة (م ، ب)

(٢) من (ط)

(٣) من (ط) ، (س)

الفصل التاسع
في
شرح نواص الماضي والحاضر والمستقبل

رهي أمور عشرة

الخاصية الأولى . من الناس من قال : الماضي متقدم على الحال ، والحال متقدم على المستقبل . ومنهم من قال بل المستقبل متقدم على الحال ، ثم الحال على الماضي .

واعلم أن كل واحد من هذين القولين صواب باعتبار [ونحطاً باعتبار^(١)] آخر . وشرح هذا الكلام يستدعي تقديم مقدمة

فنقول مثلاً : الماضي يعتبر من وجهين -

الأول أنه ذلك الشيء الذي حكم عليه بكونه ماضياً .

والثاني : مجرد وصف بكونه ماضياً . ولا شك في أن أحد هذين المصنوعين ، معابر للآخر . إذا عرفت هذا فنقول : إما أن نعتبر الماهية المحكوم عليها بكونها ماضية أو حاضرة أو مستقبلة ، وإما أن نعتبر نفس هذا الوصف أعني مجرد بكونه ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ، فإن اعتبرنا الأول كان السابق هو الماضي ، ثم الحال ، ثم المستقبل . لأن الداخل في الوجود أولاً

(١) من (ط)

هو^(١) الماضي . ثم الحال ثم المستقبل . وأما إن اعتبرنا وصف كونه ماضياً وحاصراً . ومستقبلاً . فهنا بعكس الأمر ، المتقدم هو وصف كونه مستقبلاً ، ثم يتلوه صيرورته حاصراً ، ثم يتلوه كونه ماضياً .

والدليل عليه . وهو أن الشيء الذي لم يوجد ، وكان مفرصة أنه سيوجد . بعد كونه كذلك يكون مستقبلاً ، فإذا حصل صار حاصراً ، وإذا انقضى وانقرض فإنه يصير ماضياً . فثبت أن الشيء في المرتبة الأولى يكون مستقبلاً [ثم يصير حالاً^(٢)] ثم بالأخيرة يصير ماضياً

الخاصية الثانية : المستقبل يصير حالاً أولاً ، ثم يصير ماضياً ، وأما الماضي فإنه لا يصير حالاً الآن ولا مستقبلاً ، وأما الحال فإنه يمكن أن يصير ماضياً لكنه لا يمكن أن يصير مستقبلاً . وأما المستقبل فإنه يصير حالاً أولاً ، ثم يصير^(٣) ماضياً ثانياً

الخاصية الثالثة . إن الماضي يصير في كل وقت بعد ما كان قبله و [والمستقبل يصير في كل وقت أقرب مما كان قبله^(٤)] والعلم بذلك مديهي ، وعظم بعض الشعراء هذا المعنى في مدح [واحد^(٥)] فقال :

فلا زال^(٦) ما تهواه أقرب من عد ولا راي ما تحشاه أبعد من أمس

الخاصية لرابعة . إن كل ما كان متقدماً في الماضي ، فهو أبعد عن الماضي مما كان متأخراً [وفي المستقبل بالعكس لأن كل ما كان متقدماً في المستقبل ، فإنه أقرب إلى الحال مما كان متأخراً^(٧)]

الخاصية الخامسة : أن نقول : النسبة بين الحال وبين المستقبل ، أشد

(١) في الوجود أولاً (ب)

(٢) فإذا حصل صار حاصراً (م ، ت)

(٣) من (ط)

(٤) من (م) ، (من)

(٥) سقط (ط)

(٦) ما هـ آت (لأصل)

(٧) سقط (ط) ، (من)

من المناسبة بين الحال وبين الماضي . وذلك لأن الحال موحود بالفعل .
والمستقبل [وإن كان غير موجود بالفعل إلا أنه ^(١)] موجود بالقوة أما الماضي
فإنه غير موجود لا بالفعل ولا بالقوة . لا سيما إذا قلنا [عادة المعدوم ممنعه
ولهذه الدققة وضع أهل اللغة العربية لفظ المصارع مشتركاً بين الحال
والاستقبال ، وما أشتوا هذا الاشتراك بين الحال وبين الماضي .

الخاصية السادسة: إن المتقدم بالذات وبالعلية ، لا يصير متأخراً البتة
وبالعكس . أما المتقدم بالزمان فإنه قد يصير [هو بعينه ^(٢)] متأخراً بالزمان ،
كالأب فإنه متقدم على الابن بالزمان ، ثم إنه قد يبقى بعد موته ، فيصير متأخراً
عنه بالزمان [أما المتأخر بالزمان ^(٣)] فإنه يمتنع أن يصير متقدماً بالزمان على ما
كان متقدماً عليه . وذلك ظاهر .

الخاصية السابعة [أن يقول ^(٤)] التقدم بالعلية والتقدم بالزمان لا
يجتمعان البتة ، لأنه ما ثبت أن العلة التامة في جميع الأمور اعتبارية في العلية ،
يتمتع تحلف لمعلول عنها ، لزم أن يقال : إنه حيث حصل التحلف لم تكن العلة
علة تامة في العلية . فيثبت . أن التقدم بالعلية ، والتقدم بالزمان لا يجتمعان
استة . أما المتقدم بالطبع مع التقدم بالزمان ، فقد يجتمعان فإن الواحد متقدم
على الاثنى بالطبع ، وقد يكون متقدماً عليه أيضاً في الزمان .

الخاصية الثامنة : قالوا لزمان متحرك لا يسكن البتة ، والمكان ساكن
لا يتحرك البتة ، ولا كانت الحركة أشرف من السكون ، لا جرم كان الزمان
أشرف من المكان . ولهذا السبب قال الشيخ في خطبته المشهورة . « المكان يلي
الزمان وجوداً ، ويحده أوائل حال الزمان تحديداً » .

الخاصية التاسعة لفرق بين المكان والزمان : أن الجزء الواحد من

(١) وإن لم يكن موجوداً بالفعل لكنه (م ، ت)

(٢) سقط (م)

(٣) من (ط) ، (م)

(٤) من (ط) ، (م)

المكان لا يحصل فيه ممكنان السنة ، وأما الجزء الواحد من الزمان ، فإنه يمكن أن يحصل فيه حوادث عبر متناهية

الخاصية العاشرة إن الحركة لها تعلق بالمكان ، وتعلق بالزمان وذلك لأن الحركة عبارة عن الانتقال من حيز إلى حيز آخر وأيضاً : فلا بد وأن يكون وقت حصول الجسم في الحيز الأول ، معياراً لوقت حصوله في الحيز الثاني فيثبت أن ماهية الحركة لها تعلق شديد بالمكان والزمان فيجب أن يعتبر ، أن أيهما أقدم ؟ فنقول يشبه أن يكون تعقها بالزمان أقدم وذلك لأن جميع أنواع الحركة متعلقة بالزمان ، فإن الحركة في الكيف لا تنفك عن الزمان وهي غيبة عن المكان . فيثبت . أن تعلق الحركة بالزمان أشد من تعقها بالمكان

[وبقول (١)] اعلم أنه بقي من مباحث هذا الباب مسائل

اسؤال الأول : إن المتقدم بالزمان هو الذي يكون موجوداً في زمان ، ولا يكون متأخر عنه موحوداً في ذلك الزمان ، ثم يحیی زمان آخر يحصل فيه كل واحد منها معاً ، وإذا عرف هذا فلنقتل أن يقول . هذا الشيء المحكوم عليه بالتقدم [الزماني (٢)] إما أن يصير موصوفاً بهذا التقدم الزماني في الزمان [الأول ، وهو الزمان الذي كان موجوداً فيه مع عدم هذا المتأخر ، أو بصير موصوفاً بهذا التقدم الزماني في الزمان (٣)] الثاني وهو الزمان الذي حصل فيه التقدم والمتأخر معاً . والأول محال ، لأن التقديم من باب المصاف ، في لم يوجد الغير ، لم يكن هو متقدماً عليه للزمان الذي لم يحصل فيه متأخر ، امتنع أن يصير الشيء موصوفاً بكونه متقدماً فيه . والثاني أيضاً محال ، لأن الزمان الذي حصل فيه متأخر يكون ذلك المتقدم حاصلاً مع ذلك المتأخر ، في ذلك الزمان فعل هذا التقديم يكون حصولهما في ذلك الزمان مرجحاً للمعية والاعتبار ،

(١) ثم اعلم (م ، ب)

(٢) منقط (ط) ، (من)

(٣) منقط (م)

[والذي يكون موجباً للمعية^(١)] يمتنع أن يكون هو بعينه موجباً للتقدم ، لأن المعية ماضية للتقدم . فثبت أنه لم يحصل لهذا المتقدم إلا هذا الزمان ، وثبت : أن كل واحد منهما يتناقى حصول التقدم ، فوجب أن لا يصح الحكم على الشيء بكونه متقدماً على الغير بالزمان .
فهذا هو تقرير هذا الشك .

وجوابه . أن التقدم بالزمان لا حصول له إلا في الأدهان . وذلك لأن عند حصول الآن يعتبر الدهن أن الأب كان موجوداً قبله . فليس هذا الاعتبار يحصل التقدم الزماني

السؤال الثاني . إن التقدم والتأخر مضامان ، والمضامان مآ . فالتقدم مع التأخر والمعية يتناقى التقدم . وأما حصل أن كونه متقدماً عن الغير ، يوجب كونه مع ذلك الغير ، [ركونه معه^(٢)] يتناقى كونه متقدماً عليه . يتج أن كونه متقدماً على الغير ، يتناقى كونه متقدماً على الغير . وذلك باطل .

والجواب . إن ذات الأب متقدمة على ذات الابن . أما كونه متقدماً على الابن فإنه مقارن لكون الابن متأخراً عنه . ولما حصل التغاير في الاعتبار ، زال التناقى .

السؤال الثالث : المعدوم قبل دخوله في الوجود يصدق عليه أنه موجود ، ثم إذا صار موجوداً ، فإنه يروى عنه وصف أنه موجود ، فهذا وصف قد عدم بعد حصوله ، فيكون وصفاً موحوداً . لكنه إما حصل قبل دخوله في الوجود ، فيبرم قيام الصفة الموجودة بالمرصوب المعدوم ، وأنه محال . وأيضاً . أنه إذا رحد وحضر ، ثم بقي وعدم بعد ذلك . فإنه يحصل له وصف كونه ماضياً . وهذا الوصف مغاير لتلك الماهية المخصوصة . بدليل أن الماهيات المحتلثة قد تكون متشاركة في صيرورتها ماضية ، والشيء الواحد يتوارد عليه وصف كونه مستقبلاً وحاضراً وماضياً . وكل ذلك يدل على أن وصف كونه ماضياً مغاير لتلك الذات

(١) والاعتبار المرجع للمعية (س) .

(٢) مقلط (ط ، س)

المخصوصة . وهذا الوصف لا شك أنه وصف موجود [بدليل^(١)] أنه حصل بعد أن لم يكن حاصلاً ، لكن هذا الوصف إنما يحصل للشيء بعد صيرورته معدوماً ، فيلزم قيام الصفة الموجودة بالمعدوم المحض ، وهو محال .

والجواب من الناس من قال : المحكوم عليه بأنه موجود ، أو بأنه كان موجوداً . هو الصورة الذهنية الحاضرة في العقل . وهي موجودة لا معدومة . ولقائل أن يقول : الصورة الذهنية حاضرة ، والحاضر من حيث إنه حاصر لا يكون ماضياً ولا مستقبلاً والحاصل أن المحكوم عليه بأنه ماضي وبأنه مستقبل ، إما أن يكون موجوداً حاصراً أو لا يكون . فإن كان حاضراً لم يكن ماضياً ولا مستقبلاً ، وإن لم يكن حاضراً كان معدوماً في الحال . ووصف كونه ماضياً ومستقبلاً موجوداً^(٢) في الحال . يلزم قيم الصفة الموجودة بالمعدوم المحض والنفي الصرف وهو محال . والأقرب أن يقال : كونه ماضياً ومستقبلاً ليس صفتين موجودتين [والله أعلم^(٣)]

(١) لأجل (م) بدليل (ط) ، (س) .

(٢) حاصراً (م) موجود (ط)

(٣) من (ط)

الفصل العاشر في أن الزمان محدث أو قديم

اتفق جمهور الفلاسفة على قدم الدهر والمدة واتفق المتكلمون على حدوثه أما الأولون فهم فريقان : منهم من رجم أن العلم الضروري حاصل بأنه لا يقبل العدم البتة ، ولا يتمكن العقل من تصور دفعه وعدمه . ومنهم من أثبت قدمه بالحجة والدليل

أما الطائفة الأولى : فقالوا . بما قلنا : إن العلم الضروري حاصل بامتناع عدمه [وارتقاعه^(١)] لوجوه

الأول . إنا متى اعتقدنا أنه كان معدوماً ثم حدث ، فلا بد وأن نعقد عدماً مستمراً من الأول إلى وقت حدوثه ، ونعقل الدوام والاستمرار لا يمكن إلا عند إثبات مدة مستمرة ، لأنه لا معنى لذات المدة إلا ذلك استوام السيل المحرك^(٢) فيثبت : أنه لا يمكن تصور عدمه إلا مع فرض وجوده ، وما كان كذلك ، كان عدمه متمتعاً في العقول لذاته

الثاني . إنا متى تصورنا أنه كان معدوماً فقد تصورنا أن عدمه سابق على وجوده ، وذلك السبق لا معنى له إلا المدة والزمان فيثبت : أن العقل لا يتمكن من تصور عدمه

(١) منط (ط ، م)

(٢) السمر (م ، ت)

الثالث . إنما متى قلنا به كان معدوماً أو سيصير معدوماً . فليحفظ كان ، وسيكون ، لا بد وأن يشير إلى مدة ماضية ، وإلى مدة [لاحقة]^(١) تية . وقول من يقول إن هذا لضييق العبارة كلام فاسد ، بل هذا لأجل أن العقل لا يتسكن من مرض عدمه ، وانهم لا يمكنه التعبر عن تقدير عدمه . وكل ذلك لأجل ما ادعينا أن تقدير عدمه^(٢) ومرض رفعه ، مما يأت به صريح العقل وانهم .

وأب الطائفة الأخرى : وهم الذين يشتون كون المدة قديمة بالحجة والبيعة ، فقد ذكرنا في كتاب القدم والحادث . الوجوه التي ذكروها وعولوا عليها فلا حاجة في الإعادة

واعلم أن القائلين بقديم الدهر فريقان مهم من يقول : المدة جوهر قائم بالنفس ، ولا يتوقف وجوده على وجود الحركة . ومهم من يقول : المدة عبارة عن مقدار الحركة . أما الأولون فإنهم قالوا : إنه لا يلزم من قدم [الدهر قدم^(٣)] الحركة البتة ، بل الدهر جوهر ثابت في ذاته ، فإن لم يقاربه شيء من الحركات والتغيرات والحوادث لم يحصل هناك [لا الدوام الواحد ، والاستمرار الواحد . ثم إن العقول البشرية قاصرة عن تصور كيفية ذلك الدوام ، وذلك لأن الذي رجحناه من عقولنا وأفهامنا أمران أحدهما الدوام بحسب تعاقب الحوادث ، ومحيي الحادث بعد الحادث وحضور الوقت [بعد الوقت^(٤)] . وهذا إنما يحقق بسبب [تغير^(٥)] القبلات بالمعديات . فالدوام الخالي عن شرائب التغير مما لا يصل العقل إليه . والثاني : إن كل دوام بعقله ، فإما بعقله في وقت معين ، وكل ما كان كذلك فهو مخلود منتهي ، فالذي لا نهاية له لا يتصوره العقل التة ، وأما إذا حصل في المدة أحوال متلاصقة ، وتغيرات

(١) سقط (ط)

(٢) لتقدير دفعه وعدمه مما يأت به (م ، ت)

(٣) من (م)

(٤) من (ط) .

(٥) من (س)

متلاحقة ، فحينئذ يكون المدة^(١) مقارنة لواحد منها [ثم^(٢)] للثاني منها ، ثم للثالث منها ، فيظن هذا السبب أن جوهر المدة والزمان شيء سيال في نفسه متغير في ذاته وليس الأمر كذلك وإنما التغير [واقع^(٣)] في أحواله لخارجة عن ماهيته . وفي الإضافات العارضة [لذاته ، سبب مقارنته^(٤)] لتلك الحوادث

أما العائلون بأن المدة والزمان من لواحق الحركة . فهو لاء يستدلون بقدم المدة على قدم الحركة ، وبعدم الحركة على قدم الأجسام وهذا الوجه هو طريقة أصحاب أرسطاطاليس . وهو ضعيف من وجهين

الأول : إنا نيب بالبراهين [القاهرة^(٥)] القاطعة أن المدة [والزمان^(٦)] لا يمكن أن يقال . بأنه مقدار الحركة ولا حق من لواحقها ، ولك فسدت هذه المقدمة بطل هذا الكلام بالكلية .

الثاني . هب^(٧) أنا سلمنا أن الزمان مقدار الحركة ، لكن الحركة عبارة عن التعر من صفة إلى صفة ، سواء أن ذلك تعبر من أين ، إلى أين أو من كيف إلى كيف . وإذا كان الأمر كذلك ، فلم لا يجوز أن يقال : إنه حصل موجود مجرد عن العلائق الجسمانية ، وحصلت في ذاته صفات متعيره ، أو تعقلات منتقلة أبداً من حال إلى حال ، ويكون الزمان عبارة عن مقدار الحركة الواقعة في تلك الصفات الروحانية وعن هذا التقدير فإنه لا يلزم من قدم المدة والزمان ، قدم الجسم وقدم الحركة في الأيس وفي الوضع

(١) يكون ذلك الشيء مقترناً (م ، ب)

(٢) من (م)

(٣) من (ط)

(٤) سقط (ط) .

(٥) سقط (ط)

(٦) سقط (ط)

(٧) من (ط)

الفصل الخامس عشر
في
تفسير الألفاظ المذكورة في هذا الباب
وهي المدة، والزمان، والوقت، والعزم، والآن،
والقرب، والبعد، والليل، والنهار، والصباح، والضحى، والمساء.

اعلم . أن إصباح العرفى بين معهومات هذه الألفاظ مني على مباحث
دقيقة غامضة في العقولات

فالفصل الأول :

المدة : وقد ذكرنا أنها في ذاتها وفي حوهرها موجود ثاني دائم مستمر ، إلا
أن شعور العقل بها إنما يحصل بسبب توالي الأنف الحاضرة ، وتعاقبها . فهذا
التعاقب والتوالي شبه كأن بعضها مدد للعص في الوجود ، أو يقال كأن الزمان
يمتد بسبب تعاقبها وتواليها . فلهذا السبب سميت بالمدة .

والفصل الثاني

الزمان : واعلم أننا نبي أن لزمان موجود في ذاته وفي وجوده عن
الحركة ، بل هو حاصل ، سواء حصلت الحركة أم لا ، عن هذا التقدير
نعون : إنه لا تأثير للحركة في وجود المدة والزمان . إنما تأثير الحركة في تقديرها
وتحديداتها . كما أن السكانات ومسائر الآلات ، قد تقدر مدة اليوم بالأجزاء
والأعاض ، ثم إن السكان لا تأثير له في تكوين اليوم وإيجاده ، وإنما تأثيره في
تقدير أجزائه وأعاضه . فكذلك ههنا حركة الفلك لا تأثير لها في إيجاد امدة وإنما

تأثيرها في تقدير المدة ، وإنما تقدرت امددة بالحركة العلكية لا سائر الحركات ،
لأنها أسرع الحركات وأبعدها عن الاحتلافات ، فلا جرم جعلت هذه الحركة
مقدرة للمدة إذا عرفت هذا فنقول يتفرع على ما ذكرناه فرعان

الأول . إن الزمان والحركة يقدر كل واحد منهما بالآخر ، لكن لا من
وجه آخر بل [بحسب وجهين^(١)] مختلفين : وذلك لأن الزمان طرف ، والحركة
مطروف ، ويجوز تقدير كل واحد منهما بالآخر ، فتارة يقال : هذا الكيل خمسة
أسماء ، وذلك إذا عرفت أولاً : أن ذلك الكيل لا يحتمل إلا خمسة أسماء ،
وأخرى يقال . هذا الكيل لا يحتمل إلا خمسة أسماء ، إذا عرفت أن هذا
الكيل خمسة أسماء ، مكذا هي تارة يقال . هذا الزمان زمان علوة ، وذلك إذا
كان قدر الزمان مجهولاً وكان قدر الحركة معلوماً [وتارة يقال مسهرة ساعة ،
وذلك إذا كان الزمان معلوماً ، وكان قدر الحركة مجهولاً]^(٢)

الفرع الثاني . من الناس من جعل المدة^(٣) اسماً لجوهر هذا الموجود ،
وأما الزمان فإنه جعله اسماً للمدة المتقدرة بالحركة ، والذي حله على هذا القول
ما ورد في كلام المتقدمين أن المدة والذهر لا أول له ، ثم قالوا الزمان محدث
عليه أراد هذا القائل إدالة التفاضل قال اسمة والذهر^(٤) اسمان لدات هذا
الشيء^(٥) وجوهره ، وهي قديمة . وأم الزمان فهو اسم للمدة حال كونها متقدرة
بالحركة ، ولما كانت لحركة حادثة كان كون المدة متقدرة بها حادثاً ، فحينئذ
صح قولهم . الزمان محدث وبه أول

واللفظ الثالث .

الوقت : وهو الجزء المفرد الذي عرف امتيازه عن غيره بسبب حدوث
حادث ، معين معلوم الوقوع . كقولك . أتيتك رمت طلوع هلال شوال فالددة

(١) باعتبار (م ، ت)

(٢) من (م)

(٣) جعل اسم المدة (ت)

(٤) هذا الجوهر بجوهر (م)

اسم لذات هذا الشيء ، والرمزان [اسم له ^(١)] بشرط صيرورته مقدراً بالحركة ، والوقت [اسم له ^(٢)] بشرط أن يصير جزء معين فيه ^(٣) معرّفاً لحدث حادث معلوم الوقوع .

اللفظ الرابع .

انتهار وهو مدة طلوع الشمس . والليل فهو مدة غروبها . لما ثبت أن الشمس طالعة أبداً على أحد نصفي الأرض ، وعارضة عن النصف الثاني منها أبداً ، إلا أن أحواض طلوعها وغروبها بالنسبة إلى نصفي الأرض محسنة ، بسبب كون الأرض كرة . لا حرم كان تبار كل موضع من الأرض غير تبار الموضع الآخر ، وليل كل موضع ، غير ليل الموضع الآخر

اللفظ الخامس .

الدهر والسرمد فهما اسمان لحوهر هذا الشيء حال كونه حايثاً عن مقدرته الحادثات والتغيرات . فصار المفهوم منها كالتصديق للمفهوم من الرمان .

واللفظ السادس :

الأزل : وهو الدهر المتقدم ، الذي لا أول له وأما الأبد فهو الدهر المتأخر الذي لا آخر له وههنا بحث وهو أن يسمى لأزل هل له تحقق ووجود أم لا ؟ أما الأول : فهو باطل ^(١) لأن كل وقت يكون موحوداً في نفسه وله تعين ، وامتياز عما عداه ، وكل ما كان كذلك فهو متأخر عما قبله ، ومتقدم عن ما بعده ، وكل ما كان كذلك فهو ضد الأزل ، ولا يصدق عليه كونه أزلياً وأما الثاني فهو أيضاً مشكل ^(٢) لأن يسمى لأزل ، إذا لم يكن له في

(١) هذه الذات م ، ت (

(٢) اسم له (ط)

(٣) جزء منها (م) .

(٤) مشكل (م ، ت)

(٥) باطل (ط) مشكل ، ت (

نفسه تحقق^(١) فذلك عال . لأنه لا بد من الاعتراف بتحقق اللاأولية ، إما في وجود لعالم أو في عدمه .

واعلم أن الحق أنه لا بد من الاعتراف بتحقق اللاأولية إما في الوجود^(٢) أو في عدمها . إلا أن الحق أن تصوره من حيث إنه هو ، أعلى شأنًا من العقول البشرية ، والأفكار الإنسانية^(٣)

ولسنتم هذا الفصل بذكر تمثيلات ذكرها الناس لتقريب ماهية امدة والزمان من الأفهام . وهي أربعة :

لأول قالوا : النقطة إذا امتدت ، فعلت حركتها الخط ، وكذلك الأناث التي لا تنقسم إذا امتدت وسالت ، فعلت بامتدادها وسيلانها الزمان . وهذا التشبيه فيه بعض الصعوبة ، لأن حركة النقطة على السطح أمر مشاهد وأما حركة الآن فغير معقولة لأن الآن ليس موجوداً مشيراً إليه بحسب الحس ، بل هو أمر معقول فكيف يعقل كونه متحركاً ؟ ونقدير أن يتحرك ، فعل أي شيء متحرك ؟ أعلى [جرم من أجرام^(٤)] الأفلاك أم على العناصر ؟ فهذا أمر [غير^(٥)] معلوم التصور

واعلم أن هذا الكلام لا يليق بقول أصحاب أرسطاطاليس ، لأن ذلك يقتضي حصول ازمان من الأناث المتتالية وهم لا يقبلون به^(٦) وأيضاً فيرجع اسحت الأول وهو أن الآن كيف تحرك مع أنه ليس من الموجودات ذوات لوضع والإشارة ؟ وعلى أي شيء ؟ أعلى الأفلاك أم على العناصر ؟

الوجه الثالث : شبهوا ذلك بخبط أنقي على طرف حد السيف ، ثم جر

(١) إذا لم يكن له في نفسه تحقق لسمى باللاأولية تحقق في نفسه وذلك عال (س ، ط)

(٢) وجود الأشياء لو في عدمها (ت ، م)

(٣) سبط (ط ، م)

(٤) الآن (م ، م)

(٥) سبط (م)

(٦) لا يقبلون هذا القول (م)

[فإنه يلاقي ^(١)] ذلك الخيط حد السيف [جزءٌ فحرءاً ^(٢)] ثم يحصل منه أمر
ممتد مستمر [على ذلك التحديد الدائم ^(٣)]

الوجه الرابع في التمثيل . شهوة بالماء السيل الذي يروالى جزءاً فحرءاً ،
على طرف الأسرية

فهذا مبلغ ما حصلناه من علم المدة والرمكان والله ولي الإحسان
[والغفران ^(٤)] .

(١) فلهذا لا يلاقي (م)
(٢) إلا فحرء واحد لا يسجراً (م)
(٣) سمط (ط ، م)
(٤) من (ط ، م) .

المقالة الثانية
في
تحقيق القول في المكان

الفصل الأول في تفصيل مخاض النفس فيه

اعلم أن شاهد أن الجسم يتقل ويتحرك ، ويعلم بالسدية أنه يتقل من
جهه إلى جهه ، ومن جانب إلى جانب . واساس يسمون المتقل عنه والمتقل إليه
تارة بالحيز ، وتارة بالجهة ، وتارة بالمحاذاة^(١) وتارة بالجانب ، وتارة بالحاجب ،
وتارة بالمكان ، وتارة بأسماء أخرى ، لا حاجة لك إلى الاستقصاء في ذكرها
وبالحملة بمكان الشيء هو الذي يكون فيه الشيء ، ويقارنه بالحركة ولا يسعه
معه غيره وتوارد المتحركات عليه عن سبيل البذل . فهذا القدر أمر معلوم
بالضرورة . ثم هـول : إن هذا الشيء إما أن يكون أمراً بعدد دات الجسم
ويسري فيه ، وإما أن لا يكون كذلك ، بل يكون هو السطح الباطن من الجسم
الخاوي ، المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوري ، والأول هو القول بأن
امكان هو البعد ، والمضاء ، وهو مذهب أرسطون وأكثر العقلاء . والثاني
هو القول بأن المكان هو السطح الخاوي . والمذهب المحصل المعقول في إمكان
والخير ليس إلا هذان لقولان

إذا عرفت هذا فنقول : القائلون بأن المكان هو البعد والفضاء . تارة
يسمونه بالهولي ، وتارة يسمونه بالصورة . وإنما سموه بالهولي من حيث إن
خاصته هولي أن تكون ذاته بانيه ، وتكون ذاتها مورداً للأحوال المتعاقبة ،

(١) بالمحاذاة وتارة بالجانب وتارة بالحاجب (م) وتارة بالجانب سقط (ط)

والصفات المتلاحقة . وههنا هذا الفضاء أمر واقف لا يتغير ولا يتبدل البتة . ثم إنه تنوارد عليه الأحسام ، وهذا الفضاء يقبلها ، فكأن هذا الفضاء مشاهياً للهيولى من هذا الوجه ، فلا جرم سموا هذا الفضاء بالهيولى بحسب هذا التأويل . وإنما سموه بالصورة ، وذلك لأن الجوهر الجسماني إنما امتار عن الخواهر المجردة العقلية لأجل كونه قابلاً لهذه الأبعاد الثلاثة ، فهذه الأبعاد [الثلاثة^(١)] هي كالجزء الصوري للمعية الجسم . فلي كان هذا الفضاء عبارة عن هذه الأبعاد المجردة الواقعة سموه بالصورة . بحسب هذا التأويل فهذا هو التفسير الصحيح ما نقل عن أفلاطون ، أنه كان تارة يقول . المكان هو الهيولى ، وتارة كان يقول . المكان هو الصورة

ثم إن حماعه ممن أرادوا تفسيح قوله في أعين الناس ، نقلوا عنه . أنه يقول . المكان عبارة عن الهيولى أو عن الصورة ، ثم أحدوا بمحجوج على إسقاطه بأن الجسم إذا انتقل من مكان إلى مكان ، فهو إنما انتقل بمجموع أجزائه التي هي الهيولى والصورة ، فكيف يمكن [أن يقال^(٢)] المكان هو الهيولى والصورة ؟ إلا أنه على الوجه الذي لخصناه ، طهر أنه إنما أطلق اسم الهيولى تارة ، واسم الصورة أخرى على المكان . بناء على التأويل الذي شرحناه ، ولتفسير الذي لخصناه [فأما إجراء الكلام الذي قصد به الرمز على ظاهره ، ثم لاشتغال بالظعن فيه ، فذلك مما لا يليق بالعقلاء الكاملين]^(٣) وبالجملة . فقد ظهر بالبيان لدي لخصناه . أن القول المعتبر في حقيقة المكان هو أنه إما الفضاء ، وإما لسطح .

أما الفائقون بأن المكان هو الفضاء [والخلاء^(٤)] فهم مرقان . أحدهما

(١) من (س) .

(٢) مع ذلك أن يكون (م) .

(٣) فأن الكلام الذي قصد به الرمز والأعجاز إذا أجرى على ظاهره ، ثم اشتغل سقسه وإسقاطه كان

ذلك بعد أن نصاف المنصفين ، وتحقق المحققين (ط ، س) .

(٤) سبط (ط ، س) .

المتكلمون . فإنهم يقولون . هذا الفضاء وهذا الخلاء محض ونقي صرف
وليس [له وجود^(١)] التة

والفرقة لثانية : الفلاسفة . وهم يقولون : هذا الخلاء أبعاد موحدة
فائمة بأنفسها ، وهي أمكنة للأجسام . وهذا القول هو اختيار افلاطون
[الإلهي^(٢)] وأكثر من تقدمه من الحكماء المعتبرين . وهؤلاء فريقان : منهم من
يقول : لا امتناع في بقاء هذا الفضاء خالي عن الأجسام . ومنهم من يقول : إن
ذلك ممتنع . وأما القائلون بأن المكان هو السطح الحاوي فقط فهذا قول
أرسطاطاليس وجمهور أتباعه كأبي نصر الفارابي ، وأبي علي بن سينا .
فهذا تفصيل المذاهب في هذا الباب .

(١) من الموجودات (م)

(٢) من (م)

الفصل الثاني
في
ابطال قول من يقول:
الخلاء والفضاء عدم محض ونفي صرف

اعلم أنا مدعي أن هذا الخلاء لو حصل لكان موجوداً ، له مقدار وامتداد في الجهات ، ولم يكن عدماً محضاً ، رصياً صرفاً . كما يقول المتكلمون .
والذي يدل عليه وجوه :

الأول . إما نعلم بالبديهية أن الخلاء الذي يكون بمقدار ذرع ، نصف الخلاء الذي يكون بمقدار ذراعين ، وثلاث ما يكون بمقدار ثلاثة [أذرع ، وربع ما يكون بمقدار أربعة أذرع^(١)] وكل ما يكون له نصف وثلث وربع يكون محسوحاً مقدراً ، فإنه لا يكون رصياً محضاً وعدماً صرفاً . فإن من المعلوم بالضرورة أن العدم المحض لا يكون له نصف وثلث وربع ولا يكون موصوفاً بالأقل والأكثر والرائد والناقص ، والمساحة والتقدير

والثاني . إن العضاء يمكن أن شار إليه بالحس . فيقال : الخلاء من ههنا إلى ههناك طوله كذا وكذا ، وما كان متعلق الإشارة الحسية يمتنع أن يكون رصياً محضاً ، وعدماً صرفاً وإيضاً : فقولنا من ههنا إلى ههناك إشارة إلى المقدار والطول . وهذا حكم عليه بكونه في نفسه موجوداً له مقدار وامتداد

الثالث . إن هذا الفضاء ، وهذا الخلاء ، يحكم عليه بأن الجسم حصل

(١) من (س)

فيه . ثم [يقال ^(١)] . خرج [ذلك الجسم ^(٢)] عنه . وانتقل إلى حلاء آخر ^(٣) ،
والمحكوم عليه بأنه حلاء للجسم ومقر له ، وبأن الجسم قد حصل فيه تارة ،
وانتقل عنه أخرى . كيف يكون عدماً محصاً ونعياً صرفاً ؟ إن حصول الجسم في
العدم المحض غير معقول ، وانتقاله من عدم إلى عدم آخر غير معقول .

الرابع . بما إذا قلنا . الخلاء الذي من ههنا إلى ههناك . فقول . ها
وهناك ، فصل مشترك بينه وبين الخلاء الذي يكون خارجاً عنه . كما أنا إذا
قلنا . هذا السطح من ههنا إلى هناك . فإن قولنا . ههنا وهناك ، إشارته إلى
الفصل المشترك الذي بين هذا السطح ، وبين ذلك السطح الخارج عنه ، المتصل
به ، وكما أن إيقاع العمل المشترك في لسطح يدل قطعاً على كون ذلك السطح
أمراً موجوداً ، فكذلك إيقاع الفصل المشترك في الخلاء ، يجب أن يدل قطعاً
على كون ذلك الخلاء . موجوداً له مقدار وامتداد في الجهات .

الخامس . إن المتكلمين يحكمون عليها بأنها أمور متعارفة بالعدد ، ومتسمة
بالشخص . فإيهم يقولون . الحركة عبارة عن خروج الجسم من الحيز الأول ،
ودخوله في الحيز الثاني [ورعمرأ أنه ليس بين الحيز الأول وبين الحيز الثاني ^(٤)]
واسطة أصلاً ، وأنه حصل بين الحيز الأول وبين الحيز الثالث واسطة . لحكموا
على بعض هذه لأحبار بأنها متصلة وعلى بعضها بأنها متصلة . وعلى بعضها
بأنها متقاربة ، وعلى بعضها بأنها متاعدة ، إن البعد بين الحيز المعين وبين الحيز
الخامس منه أقل من البعد [بين الحيز المعين ^(٥)] وبين الحيز العاشر منه . وما
كان عدماً محصاً فكيف يعقل وضعه بهذه الأحوال ؟

السادس . إن هذه الأحوال موصوفة بالصفات المختلفة . فإن بعضها
فوق ، وبعضها تحت ، وبعضها بين ، وبعضها يسار ، وكون الشيء فوق

(١) سطر (س) .

(٢) مقط (س) .

(٣) مكان (م) .

(٤) من (س) ، ط .

(٥) بينه (س) .

ونحت ليس عدماً محضاً ، لأنه ليس جعل العوقية عبارة عن عدم التحتية ، أولى من العكس . فإن جعلنا كل واحد منها عدماً للآخر ، مع أن كل واحد منها في نفسه عدم ، كان كل واحد منها عدماً للعدم ، فيكون كل واحد منها أمراً موحوداً [وإن جعلنا كل واحد منها وصفاً موحوداً^(١)] فحينئذ يلزم أن تكون هذه الأحيار الموصولة بهذه الصفات الموحودة [موجودة^(٢)] لامتناع قيام الصفة الموحودة بالنهي المحض والعدم الصرف . فهذه الدلائل وأمثاها دلائل مطهرة جلية في إثبات أن هذه الأحيار لا بد وأن تكون موجودة .

وأحاب المتكلمون فقالوا : هذه الأحيار أمور يفرضها الدهن ، ويقدرها العقل ، ويحكم بكون الأجسام حاصلة فيها [ونافذة فيها^(٣)] وأما في [الوجود الخارجي^(٤)] فلا وجود لها البتة . والذي يدل على أنه لا وجود لها البتة . أنها لو كانت موجودة ، لكات إما أن يكون وجودها وجوداً مشاراً إليه [أو غير مشار إليه^(٥)] والقسمان باطلان فيبطل القول بكونها موحودة

بما قلنا . إنه لا يجوز أن يكون موحوداً مشاراً إليه . لأن كل ما كان موحوداً مشاراً إليه ، فإما أن يكون كذلك بالاستقلال أو بالتبعية . فإن كان [موحوداً مشاراً إليه بالاستقلال بذلك^(٦)] هو الجسم ، فحينئذ^(٧) يكون الشيء المسمى بالخير جسماً . لكن كل جسم فهو محتاج إلى خير آخر ، فيلزم اعتقاد كل جسم إلى جسم آخر ، لا إلى نهاية ، وهو محال . وأيضاً . فهذا الجسم الذي سمي به بالخير ، إذا حصل فيه جسم آخر ، فهذا الحصول إما أن يكون مفسراً بأن أحد الجسمين يماس^(٨) الآخر ، أو يكون معسراً بأنه ينفذ فيه ويسري فيه

(١) من (ط ، م)

(٢) سقط (ط)

(٣) سقط (م)

(٤) الخارج (م)

(٥) سقط (م)

(٦) الأول (م ، ط) .

(٧) فحينئذ يلزم أن يكون هذا الخير جسماً لكن كل جسم فهو محض (م)

(٨) يماس (م)

فإن كان الأول بحيثند يصير معنى الحيز والمكان [واجهة^(١)] هو السطح الحاوي ، وهذا رجوع إلى قول [أرسطاطاليس^(٢)] واعترااف بأن المكان ليس عبارة عن الفضاء والخلاء . وإن كن الثاني فحيثند يلزم بمود أحد الجسمين في الآخر ، لكن القول بتداخل الأجسام باطل ، فكان هذا القول باطلاً .

وأما القسم لثاني وهو أن يقال - هذا الحيز موجود ، مشار إليه بتعبية الغير . فنقول لا معنى للعرض إلا ذلك . فلو كان المكان عبارة عنه ، لزم كون المكان عرضاً حالاً في الجسم لكن النمكن حال في المكان ، فيلزم أن يكون ذلك الجوهر وذلك العرض ، يكون كل واحد منهما حالاً في الآخر [ومحللاً له^(٣)] وذلك محال .

وأما القسم الثالث : وهو أن يقال : المكان موجود غير مشار إليه بحسب الجسم فهذا أيضاً باطل . لأننا نشير بالجسم إلى أن هذا الجسم متعل من هذا الحيز [إلى الحيز^(٤)] الثاني . وذلك يقتضي كون الحيز المتقل عنه ، والحيز المتقل إليه أمراً مشاراً إليه بالجسم ، وذلك يقتضي أن يكون القول بأن المكان موجود ، غير مشار إليه بحسب الجسم باطلاً . فثبتت بما ذكرنا : أن هذا المكان لو كان مروحوداً ، نكان إما أن يكون موجوداً مشاراً إليه بحسب الجسم ، وإما أن لا يكون كذلك . وثبت فساد كل واحد من القسمين ، فيلزم انقطع بأن المكان [والحيز^(٥)] ليس شيئاً موجوداً في نفسه ، بل أمر يفرصه ويقلره الوجود ، وأن المشار إليه بحسب الجسم ليس ، لا الجسم . وإذا كان جسم بماس^(٦) جسماً ، ثم انتقل عنه ، وصار بماس جسماً آخر ، فهذا هو المشار إليه بحسب الجسم ، وليس ههنا شيء آخر سواه

(١) سقط (ط) ، (س)

(٢) سقط (ط) ، (س) .

(٣) من (س)

(٤) من (ط ، س)

(٥) من (ط ، س)

(٦) بيان (م)

فالت الحكماء : أما قولكم : إن هذه الأحياء أمرر يعرضها العقل ^(١) ريقدرها الوهم ويحكم تكون الأجسام حاصلة فيها مع أنه لا وجود لها في نفس الأمر . فهذا الكلام مدموع في بديهة العقل وذلك لأن حكم الذهني والعقل بأن هذه الأجسام حاصلة في هذه الأحياء . إما أن يكون حكماً مطابقاً للوجود الخارجي ، وإما أن لا يكون كذلك . فإن كان الأول كان الجسم في نفسه حاصلاً في الحيز ، إلا أن كون الحيز ظرفاً للجسم يعتمد ^(٢) كون الحيز في نفسه أمراً موجوداً . لأن العدم المحض يمتنع كونه ظرفاً للجسم ، ويمتنع كونه مشاراً إليه بحسب الحس ، ويمتنع وصفه بالصغر والكبر ، والطول والقصر ، والقرب والبعد ، والاتصال والانفصال . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون الحيز في نفسه أمراً موجوداً [وأما ^(٣)] إن كان هذا الحكم الذهني غير مطابق للأمر الخارجي في نفسه ، فحيث يكون هذا الحكم حكماً كادياً فرضاً بطلاً ، وجبارياً مجرى ما إذا فرضنا أن هذا الجدار ياقوت ، مع أنه ليس في نفسه كذلك . ومعلوم أن هذا باطل . لأن الجسم في نفسه موصوف بأنه متحرك ، وبأنه ساكن . ولا معنى لكونه متحركاً إلا أنه انتقل من حيز إلى حيز ، ومن جهة إلى جهة . ولا معنى لكونه ساكناً إلا أنه ستمر في حيز [واحد ^(٤)] زماناً طويلاً . فيثبت : أن قول المتكلمين : إن هذه لأحياء الفاعلة أمور لا حصول لها إلا بحسب الوهم والفرض والخيال كلام باطل

وأما التقسيم الذي ذكروه من أنه لو كان موجوداً ، لكان إما أن يكون موجوداً مشاراً إليه بحسب الحس ، أو لا يكون [كذلك ^(٥)] فنقول : إنه عندما موجود مشار إليه بحسب الحس . فإنه بعد قائم بنفسه ، مستقل بذاته . والأجسام إذا حصلت فيها نفدت أبعاد لممكن في هذه الأبعاد المسماة بأنها هي الأمكنة والأحياء . فتقوهم : إن نفود البعد في البعد محال . بهذا محض الدعوى . وستكلم في هذه المسألة بالاستقصاء إن شاء الله تعالى .

(٤) من (ط ، م)

(٥) من (ط ، م)

(١) الوهم ويقدرها العقل (ت ، م)

(٢) يعتمد (م) يعقل (ت)

(٣) من (م)

✓

+

الفصل الثالث

ففي
أن الممكن هل يعقل أن يكون
بعدا قلنا بنفسه أم لا؟

احتج^(١) «أرسطاطليس» وأناعه على فساد هذا المذهب بوجوه ونحن
نذكرها ، ونبحث فيها على سبيل الإنصاف

فالحجة الأولى : أنهم قالوا : إن كان المكان معداً ، لزم من حصول
التمكن في المكان ، تداخل البعدين ، ولكن تداخل البعدين محال ، فالتقول بأن
المكان هو البعد يجب أن يكون محالاً . أما بيان الشرطية - فهو أن التمكن إذا
حصل في المكان . ففي هذه الحالة إما أن يبقى البعدان معاً ، أو يعدم معاً ، أو
يبقى أحدهما ، ويعدم الآخر

أما القسم الثاني . وهو أنها يعدمان معاً ، فهذا باطل . وإلا لزم أن
يكون التمكن المعدم حاصلًا في المكان المعدم^(٢) وأنه محال

وأما القسم الثالث : فهو أيضاً باطل ، وإلا لزم أن يكون الممكن
المعدم ، حاصلًا في مكان مرجود أو بالعكس . وذلك أيضاً باطل [ولم
نظ^(٣)] هذان لقسمان ، بقي القسم الأول وهو أن يكون كل واحد منهما

(١) هل يعمل أن يكون أبعاداً مستقلة بأنفسها (م ، ت)

(٢) مكان معدم (م)

(٣) سقط (م)

موجوداً . ثم نقول : إما أن يقال . إنها في هذه الحالة صادرا متحدثين ، أو ليس الأمر كذلك . والأول باطل ، لأنها حال الاتحاد ، إن كانا موجودين فهما اثنين لا واحد . وإن عدا وحدت شيء ثالث ، فلم يكن هذا اتحاداً ، بل عدماً للأولين ، وحدوثاً للثالث . وإن بقي أحدهما وعدم الثاني ، والاتحاد ههما أيضاً محال لأن المعلوم والموجود لا يكونان شيئاً واحداً . ولما نزل القول بالاتحاد ، ثبت أن كل واحد من دينك البعدين ، أصي بعد المتمكن وبعد المكمل ، يكون باقياً حال ذلك التصود . فصح ما ذكرنا : أنه لير كان المكان بعداً ، لزم من حصول المتمكن في المكان تدخل البعدين .

وأما بيان المقام الثاني وهو أن القول بتداخل البعدين محال فقد احتجوا عليه برحوه خمسة :

الوجه الأول قالوا إذا كان الغدان موجودين ههما أريد من البعد الواحد ، وكل ما هو أزيد من لواحد ، فهو أعظم ، فذلك المجموع أعظم من الواحد ، فيلزم أن يكون مجموع البعدين [المتداخلين أعظم من الواحد ، لكن ليس الأمر كذلك ، لأن مجموع هذين البعدين^(١)] ليس إلا اسدي بين الهاتات ، وذلك هو بعينه قدر كل واحد منهما ، فليس المجموع أعظم من الواحد هدا حلف .

ولقائس أن يقول : هل تزعمون أن القول بتداخل البعدين معوم الامتناع بالبدية ، أو تزعمون أنه لا نعلم امتناع ذلك ، لا بالدليل ؟ فإن كان الحق هو الأول ، هاتركرا ذكر هذه الدلائل ، واقتصروا على ادعاء البدية ويرجع حاصل هذا الكلام إلى ادعاء أن مذهب الفائيين بأن المكان هو البعد ، مذهب معلوم السطان ببدية العقل ، ومعلوم أن ذلك باطل . لأن المعلومات البدية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء . وإيضاً فالقائلون بالبعد ، يقولون : مذهبنا معوم الصحة ببدية العقل ، وذلك لانا نعلم بالضرورة أن بين طرفي الطاس

(١) مفظ (ط) ، (س)

فضاء ممتداً ، وأن الماء حيث حصل في داخل الطاس ، فلما حصل واستقر في ذلك الفضاء قالوا : ومن نازع في ذلك ، فقد نازع في أجس العلوم الضرورية . إذا عرفت هذا فنقول - فحيث دعواكم في حصول العلم الضروري بفساد^(١) هذا المذهب يصير معارضاً لدعواكم في حصول العلم الضروري بصحة^(٢) هذا المذهب ، وإذا تعارضتا تساقطا ، فحيث يجب ترك دعوى الضروري ، ويجب لرجوع فيه إلى الاستدلال . وإن كان الحق هو الثاني ، وهو أن القول بتداخل العدين لا يعلم امتناعه إلا بتدليل . فنقول . فعلى هذا التقدير تصير الحجة التي ذكرتموها ساقطة صعبة . وذلك لأن قولكم البعدان المتداخلان ، لا بد وأن يكونا أزيد من البعد الواحد . إن عنيتم به - أنه لا بد وأن يكونا أزيد من الواحد في العدد . فهذا مسلم وكيف لا نقول ذلك ، وعندنا أن البعدين المتداخلين بعدان ؟ ومن المعلوم بالضرورة : أن البعدين أزيد من بعد الواحد في العدد وإن عنيتم به أنه لا بد وأن يكون المجموع أزيد من الواحد في المقدار بهذا غير مسلم ، لأن الريانة في المقدار إنما نحصل عند عدم المداخلة بالكلية ، لأن المعقول من التداخل هو أن تصير ذات كل واحدة منهما متارة في ذات الأخرى [سرياً^(٣)] بالتعام ، بحيث [تكون^(٤)] الإشارة إلى كل واحدة منهما غير الإشارة إلى الأخرى وحصول هذا المعنى يمنع من حصول الزيادة في المقدار . فثبت أن قولهم : البعدان المتداخلان لا بد وأن يكونا أزيد من البعد الواحد في المقدار ، مما لا يمكن إثباته ، إلا بعد بيان أن تداخل العدين ممتنع . فلو بينا امتناع تداخل العدين ، بقولهم : المتداخلان لا بد وأن يكونا أزيد من البعد الواحد في المقدار ، لزم الدور . وأنه باطل قطعاً^(٥) .

السؤال الثاني : وهو أن مثل هذا الإشكال لازم على أصحاب

(١) بفساد (م)

(٢) بصحة (م)

(٣) سرياً (ط)

(٤) من (م)

(٥) ساقط (م)

أرسطاطاليس ، فإليه قالوا : « المتماسكان [هما اللذان ^(١)] طرفاهما معاً في الوضع ، أي في الإشارة الحسية .

قال الشيخ في الشفاء : « المتماسكان هما اللذان تقع الإشارة الحسية على طرفيهما معاً » فأقول : لنفرض سطحاً ماساً سطحاً ، فهما يلزم أن يكونا طرفاهما ^(٢) معاً ، يعني الخطان اللذان هما هاتيهما يكونان معاً في الوضع . فنقول : هذان الخطان إما أن يكونا باقيين حال حصول هذه التماسية أو لا يكونان باقيين . فإن لم يبقيا بل حدث حظ واحد يكون هو بعينه مشتركاً فيه بين ديتك السطحيين . فهذا يكون نصلاً لا تماسية . وقد فرضنا أن الخاصل هو التماسية لا لاتصال . وإيضاً فقول الشيخ : « المتماسكان هما اللذان طرفاهما معاً في الوضع ، يقتضي أن يكون طرفاهما باقيين [حال التماس ^(٣)] وذلك بمنع من القول بأنهما عدماً وحصل طرف واحد مشترك فيه بين السطحيين

وأما القسم الثاني وهو أن يقال انطرفان باليان . فلما أن يقال : نهد أحدهما بالكلمة في الآخر أو لم ينهد . فإن لم ينهد أحدهما في الآخر كان أحدهما مابياً عن الآخر . فيلزم أن لا تكون ^(٤) الإشارة إلى أحدهما ، عين الإشارة إلى الآخر ، مع أننا قد فرضناهما متماسين . هذا خلف . وأما إن قلنا : إن أحد هذين الخطين قد نهد كليته في كلية الخط الآخر . فلما أن يكون مقدار هذا المجموع أزيد من مقدار الواحد أو لا يكون . فإن كان الأول فحينئذ لا تكون كلية أحد هذين الخطين باعثة في كلية الخط الآخر ، وقد فرضنا الأمر كذلك وهذا خلف .

وإن كان الثاني فقد حصل معنا مقداران ونهد أحدهما في كلية الآخر مع أنه لم يصح مقدار المجموع أريد من مقدار الواحد ، وإذا عقلنا ذلك في هذه الصورة ، فلم لا يجوز مثله في بعد المتكهن وبعد المكان ؟ وهذا سؤال قوي على

(١) سقط (س)

(٢) طرفاهما ، وهما الخطان (م) .

(٣) من (ط ، س)

(٤) فلا تكون (م)

قانون قولهم ولهم حته صدر سيأتي ذكره بعد ذلك مع الجواب إن شاء الله تعالى

الوجه الثاني من الوجوه التي استدلو بها على أنه يمنع تداخل البعدين قالوا . المشاهدة دلت على أن هذه الأقسام المحسوسة ممانعة من التداخل ، فهذا الامتناع إما أن يكون لأجل المادة أو لأجل العدد ، أو لأجل المركب . والقسم الأول وهو أن يكون هذا الامتناع بسبب المادة . هو ما طلل لوجهين :

الأول : إن معنى قولنا . الجسمان يمتنعان من التداخل ، هو أنه يجب أن يكون كل واحد منهما منفرداً^(١) بحيز آخر . وهذا المعنى إما يعقل فيما يكون لذاته المخصوصة يقتضي الاختصاص بحيز معين وجهة معينة . والمادة من حيث هي هي ليس لها امتداد ولا وضع ولا حيز ، وإلا لكانت مادة الجسم [نفس الجسم^(٢)] وهو محال . وإذا لم يكن للمادة حيز التمة ، امتنع كونها علة لوجوب أن يكون حيزها [غير حيزها^(٣)] وإذا ثبت هذا ، ظهر أن علة امتناع التداخل ليست هي المادة ، وظهر بهذا أن علة امتناع التداخل ليست إلا الحجمية والمقدار . فإنها هي التي يكون لها اختصاص بالوضع والحيز

الوجه الثاني : إما إذا أخذنا جسماً يكون هو في نفسه متصلاً واحداً مثل الماء الواحد فهو لا بحالة ذو مادة بالفعل ، فإذا انفصل ذلك الجسم فإنه يحصل لكل واحد من دينك القسمين مادة على حدة ، ثم إذا اتصل مرة أخرى فإنه لا بد وأن تصير المادتان واحدة . إذ لو بقيت مادة كل واحد منهما متمدة عن مادة القسم الآخر ، بكت الصورة الحالة في إحدى المادتين ، معايرة بالفعل للصورة الحالة في المادة الأخرى . وعلى هذا التقدير يكون كل واحد من القسمين مختاراً عن الآخر امتتاراً بالفعل . وذلك يمتنع من القول بأنها بعد الاتصال صاراً شيئاً واحداً مع أنها قد قرصها أن الأمر [صار^(٤)] كذلك . وإذا ثبت هذا ،

(١) منفرداً بحيز (م)

(٢) سقط (ط)

(٣) مر (س ، ط)

(٤) سقط (ط) ، (س)

فنقول : إن قولنا : إن ذينك الجسمين صارا جسماً واحداً ، إنما يصح القول به إذا اعتقدنا أن مادة كل جسم^(١) صارت ملاقية بالآثير^(٢) لمادة الجسم الآخر ، وزال التباين بينهما . وذلك يدل على أن المادة ليست علة لامتناع التلاقي بالآثير . وأما القسم الثاني : وهو أن يقال المقتضي لامتناع التداخل هو المعد مع المادة . فهذا أيضاً باطل . لأننا بينا أنه لا [يجوز أن^(٣)] يكون للمادة أثر في هذا الباب

ولما نطل هذا نت أن المقتضي هذا الامتناع ليس إلا طبيعة المعد وذلك يوجب القول بأن الأبعاد متمنعة من لتداخل لمجرد أنها أبعاد . وذلك هو المطلوب .

ولفائل أن يقول : هذه الحجة أيضاً ضعيفة من وجهين

الأول : إنكم إنما علمتم امتناع امتداحل في هذه الأحسام الكثيفة . فنقول . الأجسام بأسرها متساوية في طبيعة المعد والامتداد ، ومتباينة في الرقة والكثافة . وما به المشاركة غير ما به المباينة . فكثافتها أمر زائد على طبيعة المعد والمقدار إذا ثبت هذا فنقول . لم لا يجوز أن يقال . الماسح من المدحلة ومن التفرد ومن لتلاقي بالآثير ، هر كوها كثيفة . وإذا كان كذلك ، فالعد المسمى بالفضاء المحص يس فيه شيء من الكثافة أصلاً ، فلا جرم م يكن التفرد فيه ممتنعاً ؟

وحاصل الكلام . بأن التقسيم الذي ذكرتم وهو أن الماسح من المداخله إما المادة أو البعد أو مجموعها . تقسيم منتشر غير منحصر في النقي والإثبات . فلم يلزم من بطلان بعضها أن يكون الباقي صحيحاً ، بل لعل الصحيح قسم ثالث غير ما ذكره وهو الكثافة التي ذكرناها ؟ ثم نقول : الذي يدل على أن تعليل هذا الامتناع بالكثافة غير مستبعد . هو أن نشاهد أن الجسم

(١) جسم (م)

(٢) بالأسر (م) وتكن مطلقاً الآثير (س)

(٣) مقط (ط)

كلما كان أكثر ، كان أقوى وأكمل في عناية النافذ ، فينقلب عن الظن أن المانع من انفرد هو الكثافة فالفضاء المجرد لما يحصل فيه شيء من لكثافة أصلاً .
وجب أن لا يمنع من المداخلة والنفوذ التت .

والثاني . إما بينا أن السطحين إذا تماسا ، فطرف كل واحد منهما صار بكلية باعداً في طرف الآخر . ولو كانت طبيعة البعد مانعة من النفوذ والتداخل لما كان الأمر كذلك [والله أعلم ^(١)]

الوجه الثالث من الوجوه التي استدلووا بها على امتناع تداخل الأبعاد أن قالوا : إذا نفد [بعد ^(٢)] المتكفي في [بعد ^(٣)] الفضاء . فهذان العدان ماهيتان متساويتان في تمام الماهية . لأنه لا ماهية للبعد والامتداد سوى أنه كذلك . وهذا القدر أمر مشترك فيه بين جميع الأبعاد [والامتدادات ^(٤)] إذا ثبت هذا فنقول : إنها حال التداخل إما أن يبقى كل واحد منهما ممتازاً عن الآخر ^(٥) هويته المعينة . أو لا يبقى هذا الامتياز والقسمان باطلان . فبالقول بتداخل الأبعاد باطل . إنما قلنا إنه يمتنع بقاء كل واحد منهما [ممتازاً ^(٦)] عن الآخر [بهويته المعينة وشخصيته المعينة ^(٧)] وذلك لأن ذلك الامتياز إما أن يحصل بنفس الماهية ، أو بلوازم الماهية أو بعوارض الماهية . والكل باطل . إنما قلنا : إنه يمتنع أن يحصل الامتياز بنفس الماهية . لا ما بينا : أن الماهية ماهية واحدة في جميع الصور . وما يحصل به التساوي لا يكون سبباً لحصول الامتياز وإنما قلنا إنه يمتنع حصول الامتياز بلوازم الماهية [لأن لوازم الماهية ^(٨)] مشترك فيها بين جميع أفراد الماهية . والأمر المشترك فيه بين جميع الأفراد يمتنع أن يكون سبباً

(١) سقط (م)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (م)

(٤) سقط (ط)

(٥) عن آخر هويته المعينة ، أو لا يكون كذلك والقسمان (م)

(٦) سقط (م)

(٧) سقط (م)

(٨) سقط (م)

لامتياز بعض الأفراد عن بعض . وإعنا قلب : إنه يتمتع حصول الامتياز بالعوارض ، وذلك لأن هذين البعدين لما تمتد كلية [أحدهما^(١)] في كلية الآخر ، وكان كل واحد منهما مساوياً [للآخر^(٢)] في تمام الماهية [الماهية الآخر^(٣)] فكل عارض يفرض كونه عارضاً لأحدهما ، فإنه لا بد وأن [يكون^(٤)] ممكن العروض للآخر ، لكونهما متساويين في تمام الماهية . وأيضاً - لكل عارض يفرض كونه عارضاً لأحدهما [فإن نسته إلى أحدهما كسسته إلى الآخر ، لكون كل واحد منهما مساوياً للآخر في تمام الماهية ، ولكون كل واحد منهما مساوياً بتمامه في تمام الآخر . وإذا كان كذلك فكل عارض يفترض كونه عارضاً لأحدهما^(٥)] فهو يعينه بكون عارضاً للآخر . وإذا كان كذلك فحيث يكون ذلك العارض مشتركاً بينهما ، وكل ما كان مشتركاً بين شيئين ، فإنه يتمتع كونه سبباً لامتياز أحدهما عن الآخر . فثبت أنه لو امتار بعد المتمكن عن بعد المكان ، لكان ذلك الامتياز إما بالماهية أو بلوازمها أو بعوارضها . وثبت أن لكل محال ، فطل القبول حصول الامتياز بين هذين البعدين المتداخلين .

وأما القسم الثاني وهو أن يقال - المتمكن إذ حصل في المكان ، وفقد بعده في بعد المكان ، فإنه لا يبقى أحد البعدين ممتازاً عن الثاني . فنقول - هذا أيضاً باطل . لأن بتقدير أن لا يبقى الامتياز ، وجب أن لا يحصل التعاير ، لأن كل عيرين فلا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر ، بكونه هو هو ، وذلك الامتياز في أمر ما ، وفي مفهوم ما ، وحيث يعود التقسيم المذكور في أن ذلك الأمر إما الماهية أو لوازمها أو عوارضها ، والكس قد أبطلناه . فثبت . أنه لو ارتفع الامتياز لارتفع التفسير ، وحيث يلزم إما القول بعدم أحد دينك البعدين ، أو القول بحصولهما مع القول باتحادهما ، وكل ذلك مما قد أبطلناه . فثبت أن نفوذ بعد المتمكن في بعد المكان . قول باطل ، ومذهب فاسد . وهذا

(١) كل واحد منهما (س ، ط)

(٢) س (ط ، س)

(٣) سقط (س)

(٤) س (س)

(٥) سقط (س)

الوجه أحسن الوجوه اني يمكن ذكرها في هذا الباب .

ولفائل أن يقول السزأب على هذا الدليل من وجوه^(١)

الأول . لا نسلم أن لأبعاد متساوية في تمام الماهية ، وما الدليل عليه ؟
وتقريره^(٢) أن الفضاء الذي ندعي كونه مكافئاً للجسم ، أمر يمكن فرض
الأبعاد الثلاثة فيه ، والجسم^(٣) أيضاً أمر يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه ،
وطبيعة الفضاء وطائع الجسم يشتركان [في كون كل واحد منهما قابلاً^(٤)]
لعرض الأبعاد الثلاثة فيه ، لكن قابلية فرض الأبعاد الثلاثة لازم من [لوازم
هذه الماهية^(٥)] وحكم من أحكامها ، والاشترائك في اللوازم والأحكام لا يدل
على الاشتراك في ماهيات الملومات . لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام
الماهية ، لا يتمتع اشتراكها في بعض اللوازم . وإذا ثبت هذا فنقول . هل أن
طبيعة الفضاء الذي ادعينا أنه هو المكان ، وطبيعة الجسم الذي ادعينا أنه هو
المتنمك ، يشتركان في كونها قابليتين لعرض الأبعاد الثلاثة ، لكن لا يلزم من
هذا القدر استراؤهما بين الحقيقتين في تمام الماهية والحقيقة . وعلى هذا التصدير
فإنه يبطل قولكم : إنه يمكن أن يمتاز أحد العددين عن الآخر بالماهية ، وإذا
بطلت هذه المقدمة ، فقد بطل الدليل الذي عولتم عليه .

لا يقال البعد امتداد^(٦) لا ماهية له إلا مجرد كونه بعداً وامتداداً وهذا
القدر مفهوم واحد والأبعاد بأسرها مساوية في تمام الماهية . فلو كان بعضها
مخالفاً لبعض ، لكانت تلك المخالفة حاصلة في مفهوم آخر^(٧) سوى كونه بعداً

(١) وجه (م)

(٢) وتقرير هذا الكلام (م)

(٣) والأجسام (م)

(٤) مشاركة في كونها قابلة لعرض الأبعاد . الح (م)

(٥) لوازمها (م)

(٦) والامتداد (م)

(٧) في مفهوم آخر ، وراء هذا المفهوم ، ثم ذلك المفهوم ، الآخر لما كان شيئاً مغايراً لطبيعة البعد

والامتداد ولم . الح (م ، ت)

ولما كان ذلك المفهوم شيئاً مغايراً بطبيعة البعد والامتداد ، لم يفتح ذلك في قولنا إن الأبعاد من حيث إنها هي أبعاد مشاركة في تمام الماهية ، وحيث يتم الدليل الذي ذكرناه

لأننا نقول : السواد والبياض يتشاركان في اللونية ، ويباينان بخصوص كونه سواداً أو بياضاً ، ثم إن هذا لا يوجب أن يصح على لونية السواد ، ما يصح على لونية البياض حتى يلزم صحة أن ينقلب السواد باضاً وبالعكس فكذا ههنا .

السؤال الثاني : سلماً أن الأبعاد متساوية في تمام الماهية . لكن لم لا يجوز أب يقال . إن أعدادها تكون مختلفة في اللوارج ؟ أما قوله : « الأشياء المتساوية في الماهية ، يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، قلنا : هذه المفهمة منقوضة بصورة كثيرة

إحداها إنه قد ثبت بالبرهان أن قول الموحود . على^(١) لذاته ، وعلى الممكن لذاته بحسب مفهوم واحد . فإن الوجود من حيث إنه وجود لا تخسف حصته في الواجب [والممكن^(٢)] وإذا ثبت هذا فقول : وجود الله تعالى يكون مساوياً [لوجود الممكن ، في مجرد كونه وجوداً ، ثم لم يلزم من هذا أن يصح على وجود الله تعالى كل ما يصح على^(٣) وجود الممكنات ، وذلك موجب القبح في قولكم : كل ما يصح على الشيء ، يصح على مثله

وثانيها إن الحسمية على ما قررتموه حقيقة واحدة ثم الأشياء التي يصح كونها مقارنة لحسمية العناصر ، لا يلزم صحة كونها مقارنة لجسميه الأفلاك . على أصول الفلاسفة فكذا ههنا

وثالثها : إن لفوس لإساسه متساوية في تمام الماهية ، ثم لم يلزم من هذا أن يقال : النفس المتعلقة بهذا البدن يصح عليها أن تنقطع [تعلقها^(٤)]

(١) واجب الوجود لذاته (م)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (ب) .

(٤) سقط (م)

عن هذا البدن ، ونصير متعلقة بالبدن الآخر ، وكذلك القول في النفس متعلقه
بتدبير اسدن الآخر نكلداهما

ورابعها إن الرأس المتصل^(١) بهذا البدن الإنساني مساو للرأس
المتصل بالبدن الإنساني الثاني في تمام الماهية إنما المحالمة لو حصلت ، فلما
حصلت بسبب اعوارض الخارجية ، ثم لم يلزم أن يصح على كل واحد من
الرأسين ما يصح على الرأس الثاني ، حتى يقال . إنه يصح أن يفصل كل رأس
عن البدن المخصوص ، ويتصل بالبدن الثاني فيثبت أنه لا يلزم أن يصح
على الشيء ما يصح على مثله

وخامسها إن طبيعة الحس واحدة في الأنواع ، ثم إنه لم يلزم من كون
الحبونية التي في الإنسان فامة للناطقية ، كون الحيوانية التي في العرس قاتلة
لناطقية لا يقال لم لا يجوز أن يقال الحيوانية من حيث [هي حيوانية^(٢)]
قاتلة لجميع الفصول ، إلا أن الفصل المعين وهو الساطق ، لما أوجب تلك
الحيوانية [صارت تلك الحيوانية^(٣)] من لوازم الساطق ، لا لأجل أن مشأ
البروم ، جاء من جانب العلول ، بل إنما جاء من جانب العلة ، فبهذا الطريق
نعقل أن الأشياء المتماثلة في تمام الماهية متعلقة في اللوازم . لأننا نقول : إذا
عقلتم هذا المعنى ، بالطريق الذي ذكرتم ، فلم لا يجوز مثله في مسألتنا هذه ؟

وسادسها إن الجسم له وجود ، فإذا حل فيه السواد والحلاوة والحركة ،
فلكل واحد من الجسم . وهذه الأعراض الثلاثة وجود على حدة . فإذا حلت
هذه الأعراض في الجسم ، فقد حلت هذه الوجودات الكثيرة في ذات ذلك
الجسم ، يلزمكم هناك اجتماع المتماثلات . فإن قلتم . إن تلك الوجودات
وإن كانت متساوية في كونها وجودات ، إلا أنها متباينة بتعييناتها وتشخصاتها ،
فلم يلزم حصول الاتحاد وارتفاع الامتياز . فنقول . لم لا يجوز أن يكون الأمر
كذلك في هذه المسألة ؟

(١) المتصلة (م)

(٢) سقط (ط)

(٣) سقط (م)

السؤال الثالث - لم لا يجوز أن يقال : إنه محصل الامتياز بسبب الأمور العارضة ؟ قوبه : « كل عارض يفرض بأن حصوله بالنسبة إلى أحدهما كحصول بالنسبة إلى الثاني » قلنا . لا نسلم ، وما الدليل على أن الأمر كذلك ؟ والذي يؤكد هذا السؤال . أن مذهب الحكماء : أن النفوس الناطقة واحدة بالسوعية وبتمام الماهية ومذهبهم . أنها باقية بعد المفارقة ، ثم إنهم أوردوا على أنفسهم سؤالاً فقالوا : النفوس الهولانية العارية عن اكتساب المعارف والأخلاق ، إذا فارت أبدانها ، فهناك لا امتياز بين وبين غيرها لا في الماهية ولا في لوازمها ، ولا في عوارضها ، وذلك بوجوب زوال^(١) المعايير ثم أجابوا عنه ، فقالوا . إنها بعد أن دخلت في الوجود ، وحصل لكل واحد منها تعين وتشخص ، فذلك التعين حصل له لا لغيره ، فهذا القدر كاف في حصوله الامتياز بينها .

إذا عرفت هذا [فقول^(٢)] نحن نذكر ههنا أيضاً المقصود الذي هو المكان ، لا شك أن له تعيناً وتشخصاً باعتباره كان قبلاً لتوارد الأجسام عليه ، وهذه الأجسام التي هي الأشياء القابلة للحركة والسكون لا شك أنه حصلت له تعينات وتشخصات ، باعتبارها ، كانت قابلة للحركة والسكون وإذا كان كذلك فقد نفوذ أحدهما في الآخر ، لم لا يجوز أن يقال إنه يفي مع كل واحد منهما ، [تعينه^(٣)] الخاص ، وتشخصه الخاص ؟ ثم من المعلوم أن تشخصه لا يصير هو تعينه تشخص غيره ، فهذا القدر كاف في حصول الامتياز والمغايرة بين البعد الذي هو المكان ، وبين البعد الذي هو المتمكن ، وعلى هذا التقدير فإنه يسقط ما ذكروه من الحجة .

السؤال الرابع . هل أن أحد العديدين لم يختص بشيء لأجله يحاز عن الآخر ، ولم قلتم . إن ذلك يمنع من حصول المغايرة والامتياز ؟ وبيان . وهو أنه لو كان تعين الشيء زائداً عليه ، لكاتب التعينات مساوية في هذا المفهوم وهو كونها تعينات ، ثم يمتاز كل فرد منها على الفرد الآخر بأمر آخر زائد على

(١) تمام (م)

(٢) سقط (م)

[تلك الماهية ^(١)] و [حيثئذ] يلزم ^(٢) التسلسل

السؤال الخامس - إنه يتفص دليلكم يتداخل القطعتين حال تماس الخطتين ، ويتداخل الخطتين حال تماس السطحين ، ويتداخل السطحين حال تماس الجسمين . فكل ما هو عذر لكم في هذه المواضع ، فهو عذر لنا في هذا المقام [لا أنا نقول ^(٣)] : إن عند حصول التماس يعدم الطرفان ، ويحدث طرف واحد مشترك بينهما ، إلا أن هذا يوجب بغير التماس أصلاً . وذلك مما لم يقولوا به أصلاً [والله أعلم ^(٤)]

الوجه الرابع من أسوجه التي احتجوا بها على امتناع ^(٥) أن تتداخل البعدين ممتنع قالوا : لو كان القول بتداخل الأبعاد جازماً ، لم يمتنع بمود عالم الأجسام بكليته في حيز الخردلة الواحدة . ومعلوم أن ذلك باطل . ولقائل أن يقول أتلمون علينا إثبات الجواز الخارجي الذي معناه القطع بعدم الإمتناع ، أم تلمون علينا إثبات الجواز الدهني الذي معناه لقاء الدهن متردداً في أنه في نفسه هل هو ممتنع أم لا ؟ فإن كان مقصودكم هو الأول ، فما الدليل على أنه لما جاز بقود البعد المتمكن في بعد الفضاء ، الذي هو الحيز والمكان ، وحب القطع بجواز ما ذكرتم ؟ والذي يقرر ما ذكرناه [إنكم تحتاجون في [إثبات ^(٦)] هذه المقدمة إلى بيان أن الأبعاد بأسرها ، متساوية في تمام الماهية ، ثم تحتاجون إلى بيان أن كل ما يصح على شيء ، فإنه [يجب أن ^(٧)] يصح على مثله ، ثم إلى أنه لم يوجد في أحد الجانبيين شرط ، لأجله صح هذا الحكم ، ولم يوجد في الجانب الثاني أمر يمنع من صحته هذا الحكم . والكلام على المقامين الأولين قد سبق في الاعتراض على الوجه الثاني فلا فائدة في الإعادة . وأما إن كان مقصود

(١) سقط (ط) ، (م)

(٢) (ط) ، (م) أن تقولوا (ت ، م)

(٣) يكون نقياً للتماس وذلك [لـ (ب ، م)]

(٤) سقط (م ، ت)

(٥) على أن تتداخل الأبعاد مع (م ، ت)

(٦) سقط (ط)

(٧) سقط (ط)

كم إثبات الخواز الذهني ، فهذا أيضاً ماطل لأن يعود الأجسام في الأبعاد الكثيفة إما أن يكون معلوم الامتناع بالبدية [أو لا يكون كذلك] فإن كان معلوم الامتناع بالبدية^(١) [كان حصول كل العالم في حيز الخردلة معلوم لامتناع بالبدية . ونعود الأجسام في الفضاء والخلاء غير معلوم الامتناع بالبدية . وعلى هذا التعبير فإنه لا يلزم] من وقوع اشك في هذه المقدمة الثانية ، وقوع الشك في لمقدمة الأولى ، لأن هذه الثانية غير بدئية ، والأولى بدئية

وأما إن كان يعود الأجسام الكثيفة في الأجسام الكثيفة غير معلوم الامتناع بالبدية ، فعلى هذا لم يلزم من تجويزه ولا نكزيه^(٢) [من وقوع الشك في مقدمه كسبيه نظرية^(٣) وقرع الشك في مقدمة [بدئية^(٤)] نظريه [وأما إن كان يعود الأجسام الكثيفة غير معلوم لامتناع بالبدية فعلى هذا لم يلزم من تجويزه محال . إلا بدليل منفصل وأنتم ما ذكرتموه^(٥)] فيثبت . أن هذا النوع من الاستدلال في غاية السقوط .

السؤال الثاني أن نقول . قد بينا أنه إذا لقي سطح سطحاً ، فإن الخط الذي هو طرف أحدهما ، يكون نافذاً في الخط الذي هو طرف السطح الثاني ، فإن لزم من يعود بعد في بعد ، ما ذكرتم من المحال ، كان ذلك أيضاً لازماً عبيكم .

لسؤال الثالث : أن نقول . إنكم وإن كنتم لا تجوزون يعود بعد في بعد ، لكنكم تجوزون القول بالتخلخل واليتكائف والمراد من التخلخل هو أن يصير مقدار الجسم أعظم مما كان من غير أن ينضم إليه شيء من خارج ، ومن غير أن يحصل في داخله شيء من الفرج . والمراد من التيكائف هو أن يصير

(١) من (م)

(٢) سقط (ط) ، (مر)

(٣) سقط (م)

(٤) سقط (ط) ، (مر)

(٥) سقط (ط)

مقدار الشيء أصغر مما كان من غير أن يتفصل عنه شيء من الأجزاء ، أو من غير أن يحصل لشيء من أجزائه المتعشبة اكتناز إذا عرفت هذا ، فتقول إذا جورتهم هذا ، فجوروا أن يتحمل حرم الخردلة ، حتى يصير في العظم مثل كرة القللك الأعظم [أو أعظم^(١)] وجوروا أيضاً أن يتكاثف الملك الأعظم حتى يصير في الصغر مثل الخردلة أو أصغر ، فإن البرموا تجويز ذلك ، فمن أيضاً نلترم ما الرموه عليا ، وإن أبوا ذلك أبينا نحن أيضاً ما الرموه عليا . [والله أعلم^(٢)]

الوجه الخامس من الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أن تداخل الأبعاد .
منع وهو أنهم قالوا . لا معنى لسعد الشخصي إلا البعد الذي بين طرفي هذا الإثناء فلو جاز في العقل أن يقال السعد الموجود بين طرفي هذا الإثناء ، بعدان لا بعد واحد ، مع أن المشار إليه بالحس ليس إلا الواحد ، فلم لا يجوز أن يحصل الشك في أن هذا الشخص الذي هو بحسب الإشارة الحسية واحد هل هو في نفسه واحد أم لا ؟ وحيث يلزم ما تجويز أن يقال . هذا الإنسان الذي نراه واحداً بحسب الحس ، لعله لا يكون [في نفسه^(٣)] واحداً ، بل يكون ألف إنسان أو أكثر ، ومعلوم أن تجويز ذلك دحول في العته والحون ولقائل أن يقول الاعتراض على هذا الوجه [مثل الاعتراض على الوجه^(٤)] الرابع من غير تفاوت أصلاً ، فلا فائدة في الإعادة . فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة بعبارة وإثبات . وهي قولهم لو كان المكان بعداً ، لزم من حصول المتمكن في المكان ، تداحل العدين . وهذا محال ، فذا محال [والله أعلم^(٥)]

الحجة الثانية على إبطال القول بأن المكان هو البعد أن قالوا البعد لمسمى بالفضاء ، إما أن يكون حالاً في مادة ، أو لا يكون حالاً في مادة والقسمان باطلان ، فبطل القول بأن المكان هو البعد

(١) سقط (ط)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (ط)

(٤) سقط (م)

(٥) سقط (م)

أما بطلان القسم الأول . فالدليل عليه : وهو أنه لا معنى للجسم إلا
العدد الخال في المادة ، فإن كان الفضة والخلاء كذلك ، كان حساً بالقول
بأن المتمكن بعد فيه قول متداخل الجسمين وهو محال

وأما بطلان القسم الثاني فهو أن على هذا التقدير تكون طبيعة العدد مع
جميع ذاتياتها ولوارثها عنه عن المادة ، والعني عن المادة يمتنع أن يعرض له ما
يخرجه إلى المادة ، فكان يجب أن لا يكرر شيء من الأبعاد حالاً في المادة ،
فوجب أن لا يكون الجسم الذي هو المتمكن دا بعد . هذا حلف ولقائل أن
يقول هذه الحجة إما تتم لو ثبت أن الأبعاد بأسرها متساوية في الماهية ، ثم
ثبت أن كل ما صبح على الشيء ، وحب أن يصح على مثله ، وقد تقدم الكلام
على هاتين المقدمتين

الحجة الثالثة في بطلان القول بأن المكان هو العدد : أن قالوا العدد من
حيث إنه بعد ، إما أن يقبل الحركة أو لا يقبل الحركة فإن كان قابلاً
لحركة ، فاسعد الذي هو القضاء ، والمكان ، يجب أيضاً أن يكرر قابلاً
للكركة ، وكل ما تحرك دائم يتحرك من مكان إلى مكان ، فلكم مكان آخر
والكلام في الثاني كما في الأول ، فيلزم القول بإثبات أمكنة غير متناهية ، يكون
كل واحد منها نافذاً في الآخر وذلك محال لوجوه : أقوه [وأقربها إلى
الأفهام^(١)] أن مجموع تلك الأمكنة لغير المتناهية ، والأبعاد المتداخلة العير
المتناهية : أبعاد . وكل بعد فهو قابل للحركة ، فذلك المجموع قابل للحركة
وكل ما كان قابلاً للحركة ، فحركته إما تكون من مكان إلى مكان ، فمجموع
تلك الأبعاد العير المتناهية مكان . فذلك المكان إما أن يكون بعداً ، وإما أن لا
يكون والأول باطل لأن ذلك المكان لكونه مكاناً لكل الأبعاد يجب أن لا
يكون من جنس الأبعاد . لأن كل ما كان ظرفاً [ووعاء^(٢)] لمجموع أشياء ،
كان خارجاً عنها ، والخارج عن الشيء لا يكون منه . ولكونه فرداً من أفراد
الأبعاد ، يجب أن يكون داخلها في جملة الأبعاد ، فلو كان مكان جملة الأبعاد

(١) وأظهرها (ب) ، (م)

(٢) سقط (م)

بعداً ، لرم كونه داخلًا في جملة تلك الأبعاد ، وكونه خارجاً عن جملتها وذلك محال . وإما إن كان مكان جملة [تلك ^(١)] الأبعاد ليس بعداً ، بل شيئاً مغايراً للبعد ، فحيث يكون المكان الحقيقي أمراً معياراً لبعد ، وذلك هو المطلوب وإما إن كان [البعد ^(٢)] من حيث إنه بعد ، غير قابل للحركة [فنقول الجسم له بعد ، وبعدة غير قابل للحركة ^(٣)] فوجب أن لا يكون [الجسم ^(٤)] قابلاً للحركة وذلك باطل فاسد . فيثبت أن القول بكون المكان بعداً ، يفضي إلى هذين القسمين الباطلين . فكان القول به باطلاً

فإن قيل - لم لا يجوز أن يقال البعد المجرد وهو العضاء غير قابل للحركة ، والبعد الذي يكون في المدة ، وهو بعد الجسم يكون قابلاً للحركة لأجل أن الشرط في كون البعد قابلاً للحركة ، كونه في امادة ؟ نقول هذا السؤال باطل . من وجهين الأول مستقيم للدلالة على أن البعد يمتنع أن يقال إنه حال في محل ، وأنه صفة لشيء آخر . [والثاني ^(٥)] وهو أننا نقول هب ان البعد يعقل كونه حالاً في محل ، إلا أننا نقول : ذلك المحل من حيث إنه هو ، إما أن يكون [شاعلاً للحيز والجهة ^(٦)] وإما أن لا يكون كذلك ، بل يكون من الموجودات المجردة عن الوضع والإشدة . والأول باطل لأنه يقتضي أن يكون محل البعد بعداً ، فإن افتقر البعد إلى محل ، فليفتقر ذلك المحل لكونه بعداً إلى محل آخر ، ولرم انتسلسل ، وهو محال . وإما الثاني فهو باطل أيضاً ، لأن كل مبرحود يكون محمداً عن الإشارة والخير والجهة ، فإنه يمتنع عليه الانتقال والحركة . لأن الانتقال والحركة عبارة عن الحصول في حيز ، بعد أن كان حاصلًا في حيز آخر ، وهذا إما يعقل في حق الشيء الذي يصح عليه كونه حاصلًا في الحيز والجهة ، أما الشيء الذي يمتنع كونه حاصلًا في الحيز والجهة ،

(١) سقط (س)

(٢) س (س)

(٣) سقط (ط) ، (س)

(٤) س (س)

(٥) سقط (م)

(٦) ممتداً في الجهات ، شاعلاً للأحبار (م ، ن)

فإنه يمتنع كونه قابلاً للحركة . فثبت . أن هذه المادة غير قابلة للحركة [أصلاً^(١)] وإذا كان كذلك ، فحيث لا يمتنع أن يقال : « إن كون البعد حلاً في المادة ، شرط لكون البعد قابلاً للحركة ، لأن حلول البعد في المادة معناه : أنه قاره شيء لا يقبل الحركة ، ومقارنة مثل هذا الشيء ، يجب أن يكون مانعاً من الحركة ، ولا يعقل كونه شرطاً لصحة الحركة . فقد رال هذا السؤال .

وعلم أن [هذه الحجة كلام حسن رتباه^(٢)] بحر للقوم بصرة المذهب « أرسطاطاليس » وطعاً في قول « أفلاطون » إلا أنها مبينة أيضاً على أن الأبعاد متساوية في تمام الماهية ، وأن كل ما صح على الشيء ، فرب يصح أيضاً على مثله . [والله أعلم^(٣)]

الحجة الرابعة هذا البعد المسمى بالفضاء والمكان والحيز ، لا شك أنه يكون قابلاً للقسم ، بحسب الفرض والإشارة . فلما نقول من هنا [إلى هناك^(٤)] ذراع ، ثم من هناك إلى موضع آخر ذراع آخر . ولا معنى للقسم بحسب الفرض والإشارة إلا ذلك . إذا ثبت هذا ، فنقول هذه الأجزاء المقترصة في هذا البعد بحسب الإشارة ، إما أن تكون متساوية في تمام الماهية ، وإما أن لا تكون كذلك . فإن كان الأول وجب أن يصح على كل واحد منهما ما صح على الآخر ، وإذا كان كذلك فالجزء الذي حصل فوق ، وجب [صحة^(٥)] حصوله تحت ، وبالعكس . وذلك يوجب صحة الحركة والانتقال عليها ، وكل ما يصح عليه الحركة والانتقال ، فله مكان ، فللمكان مكان . وحيث تعود المحالات المذكورة . وأما إن كانت تلك الأجزاء المقترصة فيها غير متساوية في تمام الماهية ، فحيث يكون هذا الفضاء مركباً من أجزاء محتلمة بحسب الماهية فيكون مركباً ، وكل مركب فإنه ينتهي لتحليل تركيبه إلى البسائط،

(١) سقط (ط)

(٢) هذه الحجة كلاماً ، وبنه (م ، ت)

(٣) سقط (م)

(٤) سقط (م)

(٥) سقط (م)

فهناك أجزاء بسيطة ، وكل جزء بسيط فإن يمينه غير يساره ، فيكون منقسماً ، فيكون هذان لصفان [من ذلك الجزء البسيط^(١)] متساويين في تمام الماهية ، فحيثما يصح أن ينتقل كل واحد منهما إلى وضع الآخر وموضعه ، فحيثما يعود ما ذكرناه من افتقار المكان إلى مكان آخر ، وحيثما يلزم الحال .

واعلم أن هذه الحجة [قد وضعناها^(٢)] للقوم ، إلا أننا نقول . إنها إن صحت فهي سوجب حوار الخرق والتمزق ولتمزق عن حلة الأفلاك ، وذلك يوجب إثبات مكان خارج الفلك المحدث للجهات ، وذلك يوجب إثبات الخلاء خارج العالم ، وذلك يوجب كون المكان معداً . وهذه مقدمات لا بد من تقريرها

[أما المقدمة الأولى^(٣)] . وهي قولنا : إن هذا الكلام يوجب صحة الخرق والتمزق واستمراق ، على الأفلاك . فتقريرها أن نقول . هذا الفلك المحدد للجهات ، إما أن يكون بسيطاً ، وإما أن يكون مركباً . فإن كان بسيطاً ، كانت كل قطعة تعرض فيه مساوية في تمام الماهية للقطعة الأخرى ، وذلك يقتضي جور أن ينتقل كل واحد من تلك [القطع إلى وضع القطعة الأخرى ، وإلى موضعها^(٤)] ، وذلك يقتضي حوار التفرق والتمزق [على الفلك^(٥)] وهو المطلوب . وأما إن كان هذا الفلك مركباً^(٦) [من أجزاء مختلفة الطوائع فنقول : إنه لا بد وأن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء بسيطة ، فنقول : وكل واحد من تلك السائط فإن يمينه معايره ليساره ، وطبيعة كل واحد من هذين القسمين واحدة ، فحيثما يلزم صحة أن ينتقل كل واحد من دينك القسمين إلى موضع الآخر ، وإلى وضعه . وذلك يوجب قبول الخرق واستمراق

(١) سق (ط) . (م)

(٢) قد نكلمناه عن (م)

(٣) سق (م)

(٤) الأجزاء إلى موضع غيره (م ، ط)

(٥) سق (م ، ط)

(٦) مركباً لأنه لا محالة أجزاء بسيطة ، ويعود ما ذكرناه . وأما المقدمة الثانية . الح (م) ولي

(م) بياض ومن أول . من أجزاء إلى آخر على الفلك . عذوب من (م ، ط)

والتمزق ، فيثبت أن هذه الحجة توجب صحة الحرق والتبرق على الملك^(١) .

وأما المقدمة الثانية وهي أن صحة الانحراف [على الملك^(٢)] توجب كون أجزائه فائده للحركة المستقيمة . فهذه أيضاً مقدمة جلية لأن الانحراف لا يتم إلا بتباعد كل واحد من تلك الأجزاء المفترضة في الفلك [عن الآخر^(٣)] على نعت الاستقامة

وأما المقدمة الثالثة وهي في بيان أن ذلك يوجب كون المكان بعداً فهو أنا نقول تلك الأمكنة الحاصلة خارج العالم إن كانت أجساماً بحيثند يعود انتمسيم فيها ، وذلك يوجب وجود أجسام لا نهاية لها ، وهو محال وإن لم تكن أجساماً ، وجب كون تلك الأمكنة أبعاداً حالية ، وذلك هو المطلوب

فيثبت أن الحجة المذكورة بن صحت ، دلت على أن المكان هو البعد

لحجة الخامسة على أن المكان لا يجوز أن يكون هو البعد

ان نقول ، لو ثبت هذا انقصاء ، لكان إما أن يكون غير متناهي ، وإما أن يكون متناهياً ، والقسمان باطلان ، فكان القول ببنات هذا القضاء باطلاً وإما قلنا . إنه يمتنع كونه غير متناهي ، وذلك لأننا مستقيم الدلائل [انقاهرة^(٤)] على أن القول بوجود بعد لا نهاية له محال وإنما قلنا إنه يمتنع كونه متناهياً ، وذلك أن كل منه فإنه يحيط به حد [أو حدود^(٥)] وكل ما كان كذلك فهو شكل . ينتج ، أن كل بعد متناه ، فله شكل منقول . انقصى لذلك الشكل ، إما أن يكون [هو نفس طبيعة البعد أو أمراً حلاً فيها . أو ما يكون محلاً لها . أو ما لا يكون حلاً فيها ولا يكون محلاً لها] والأقسام

(١) سقط (من ، ط)

(٢) من (من)

(٣) سقط (من)

(٤) سقط (ط)

(٥) من (من)

بأسرها ماطلة . إلاً قولنا . المقتضى لذلك الشكل المعين ما يكون^(١) [محلاً
لذلك البعد . فنقول . إنما قلنا . إنه لا يجوز أن يكون المقتضى لذلك الشكل ،
هو نفس طبيعة البعد والمقدار . وذلك لأن الجزء [المفروض من^(٢)] ذلك
البعد ، مساوٍ للكل في الطبيعة والمهية^(٣) فيلزم أن يكون شكل الجزء مساوياً
لشكل الكل [وذلك ماطل^(٤)] وإنما قلنا : إنه لا يجوز أن يكون المقتضى لذلك
[الشكل^(٥)] أمراً حالاً في ذلك البعد . وذلك لأن ذلك الحال إن كان من لوازم
الطبيعة المقدارة ، عاد ما ذكرناه من أنه يلزم كون الجزء مساوياً للكل في
الشكل ، وإن لم يكن من لوازمها ، امتنع كونها علة للشكل الذي هو من
لوازمها ، لأن المماثل يمنع كونه علة للصفة اللازمة . وإنما قلنا . إن المقتضى
لذلك الشكل [يمنع أن يكون^(٦)] أمراً مغايراً لنفس المقدار ، ولما يكون
[حالاً فيه ولما يكون^(٧)] محلاً له . وذلك لأن المماثل إما أن تكون سببه إلى هذا
البعد المسمى بالقضاء ، وإلى جميع أجزائه على السرية ، وإما أن لا يكون . فإن
كان الأول فحيث يكون اختصاص هذا البعد ، بهذا الشكل [المعين^(٨)] دون
سائر الأبعاد رجحاناً لأحد طريقي الممكن على الآخر من غير مرجح ، وهو محال .
وإن كان الثاني فحيث اختصاص هذا البعد المسمى بالقضاء بما لأجله صار
أولى بقبول هذا الشكل من ذلك المماثل ؟ إن كان لأجل مفارقة آخر عاد الكلام
فيه . ولزم التسلسل . وإن كن لا لهذا السبب . فحيث يعود الأمر إلى أن
اختصاصه بتلك الأولوية ، إما أن يكون لذاته ، أو لما يكون حالاً فيه ، أو لما
يكون محلاً له ، أو للمباين . ولما بطلت هذه الأقسام الثلاثة ، ثبت أن
اختصاص ذلك البعد المخصوص ، بذلك الشكل المخصوص ، إنما كان لأجل

(١) مخط (م) ، (ب) وفي النص . لتلك الشكل المعين ما يكون

(٢) مخط (ط)

(٣) الطبيعة المقدارية (م)

(٤) هذا خلف (م)

(٥) مخط (م) .

(٦) من (س) ، ط

(٧) من (س) ، ط

(٨) من (س) ، ط

ما يكون محلاً له ، ومادة له . وهو المطلوب . فإن قالو : بمادة انكل مساوية لمادة [الجزء ^(١)] يعود الاشتراك المذكور . فنقول في الجواب : إن ذلك البعد لم كان حلاً في تلك المادة ، وكانت تلك المادة موصوفة بصفات ، لأجلها كانت مستعدة لقبول ذلك الشكل من واهب الصور ، لا جرم حصل ذلك الشكل دون سائر الأشكال . فهبت بمجموع ما ذكرنا : أن كل بعد فهو مسامي [وكل متسامي ^(٢)] مشكل ، وكل متشكل فإنما حصل له شكله المعين بسبب المادة ، وهذا ينسج أن كل بعد فيه لا يوجد إلا إذا كان حاصلًا في المادة . وإذا ثبت هذا كان القول بوجود البعد المجرد محالاً [وذلك هو المطلوب ^(٣)]

ولفانل أن يقول : أما دليلكم على وجوب مسامي الأبعاد فسيأتي البحث عنه [على الاستقصاء . ثم لئ ^(٤)] سلمنا ذلك ، لكننا نقول . لم لا يجوز أن يكون مسامياً ؟ قوله : « إن كان متسامي فهو مشكل ، وكل مشكل فتشكله لا بد وأن يكون لأجل مادته » قلنا : لا نسلم . وهو كان الأمر كذلك ، لعاد الاشتراك المذكور ، لأن مادة الجزء ، مساوية مادة لكل . أما قوله : « سبب الشكل المعين صفات قائمة بالمادة ، أعدت تلك المادة لقبول ذلك الشكل المعين » فقول . فإذا عقلتم ذلك ، فسم لا يجوز أن يقل . انطبيعته المصدرة وحدها من غير أن يكون لها مادة ، كانت موصوفة بصفات مخصوصة ، لأجلها صارت مسعده لقبول ذلك الشكل المعين ، وعلى هذا التقدير فتستعني الطبيعة التقديرية عن الحلول في اسادة . وحسب بطل قولكم . « إن كل ما كان بعداً ومقدراً ، فإنه لا بد وأن يكون حلاً في محل » .

وليكن ههنا آخر كلاماً في نقل دلائل لطاعين في أن المكان هو البعد .

والله أعلم ^(٥)

(١) مقط (ط) ، (س)

(٢) من (ط) ، (س)

(٣) مقط (ط)

(٤) مقط (ط)

(٥) وليكن ههنا آخر الكلام في البحث عن دلائل الطاعين (م ، ت)

الفصل الرابع
في
تقرير الوجوه التي عليها
يعول من يعتقد أن المكان هو العدد

اعلم^(١) . أن الفئتين هذا المذهب مريضان . منهم من يدعي العلم الضروري بأن المكان ليس إلا هذا الفضاء ، وإلا هذه الأبعاد المحددة . ومنهم من يثبت هذه الدعوى بالحجة والبرهان .

أما الفريق الأول : فتقرير كلامهم أن يقال : إنا نعلم بالضرورة أن الجسم يمكن أن يشار إليه بأنه حصل ههنا ، ويمكن أن ينتقل من هناك إلى ههنا ، وبالعكس . فوجب علينا أن نسحت أن المثار إليه بأنه ههنا [رهاك^(٢)] هل هو نفس الجسم^(٣) [احصل ههنا رهاك ، أو هو أمر معاصر لذلك الجسم ؟ أما القسم الثاني فهو المطلوب^(٤)] وأما القسم الأول فهو باطل [وتقريره^(٥)] من وجوه :

الأول : إنا نشاهد أن هذا الجبل حاصل ههنا بعينه ، فإذا فرصنا أن ذلك الجبل انتقل من تلك الجهة ، ومن ذلك الحيز ، فبعد انقلاع ذلك الجبل

(١) التي عليها يعول من قال إن المكان (ط ، من)

(٢) سقط (م ، ت)

(٣) نفس الجسم ، أو أمر رائد عليه ؟ وأما ، لقسم الأول (الح ، من ، ط)

(٤) أو أمر رائد عليه ؟ (من ، ط)

(٥) من (م ، ت)

من هناك ، بقيت تلك الجهة ، وتلك المكانات ، كما كانت ، وما نطقت وما
 عذمت . حتى إهم لو بنوا داراً في ذلك الخير ، صار يحكم كل عقل سليم ،
 بأن هذه الدار حصلت في الجهة التي كان ذلك الخيل ، خاصلاً فيها . وذلك
 يدل على أن الخير والجهة ، أمر معاير للجسم ، الذي كان خاصلاً فيه

الثاني . إنه ما بُدِ أن القيلة هي الكمية ، فعند هذا فاست الفهم . لو
 أنه دمت الكمية ، ونقل من هناك [ما كان ^(١)] من الخشب والحجر والتراب
 بالكلية ، ولم يبق إلا العضاء الصوف ، كانت القيلة ليست إلا ذلك العضاء .
 ولو اعتقد معتقد بتجويز حصول الخلاء في محل العالم ، لقال بأن القيلة هو
 ذلك القدر من الخلاء المعين ، ومن العضاء المعين . ومن اعتقد أن الخلاء
 محال ، وأن الملاء واجب فإنه لا بد ، وأن يعتقد أن عند [حراب ^(٢)] ذلك
 البناء ، لا بد أن يتقل إليه هواء ، حتى لا يحصل الخلاء . ثم إن العلة ليست
 هي ^(٣) ذلك الهواء [لأن ذلك الهواء ^(٤)] قد يتقل عن ذلك الحر . ويتبدل
 بهواء آخر ، والقيلة ليست إلا تلك الجهة ، وإلا ذلك الخير . وهذا يدل على أن
 العقول السليمة ، والقطرة الصحيحة ، شاهدة بأن الجهة والخير ، أمر معاير
 للأجسام المنتقاة المتحركة

الوجه الثالث في بيان أن الأبعاد الممتدة التي هي الأحيار والجهات مغايرة
 لذوات الأجسام هو : أن المشار إليه بأنه ههنا أو هناك ، أمر معلوم السوت
 بالضرورة ، وحصول الجسم ههنا وهناك غير معلوم الثبوت بالضرورة ، لأنه ما
 لم يبد الدليل على امتناع الخلاء ، لم يجب حصول الجسم ههنا وهناك ، وما كان
 معلوم لثبوت بالضرورة مغاير لما ليس معلوم لثبوت بالضرورة . وذلك يقتضي
 أن الأبعاد الممتدة التي هي الأحيار والجهات أمور مغايرة لأبعاد الأجسام
 [وأبعادها ^(٥)] .

(١) من (م)

(٢) من (م)

(٣) ليست إلا ذلك (م)

(٤) مقط (ط)

(٥) مقط (س)

الوجه الرابع : وهو أنه يمكن أن نتصور جسماً لا يماسه جسم ، ولا يحيط به جسم ، ولا يمكن أن نتصور جسماً لا يصدق عليه أنه ههنا أو هناك . فوجب أن يكون المعنى المشار إليه بقولنا ههنا وهناك . أمر معاير لكون الجسم محسوس جسم آخر ، أو كونه بحيث يحيط به جسم آخر .

الوجه الخامس . هو أننا نقول . بأن الماء في الكوز ، لا بمعنى كون الماء ساوياً في جسم الكوز ، بل بمعنى كون الماء تماماً^(١) سطحه سطح الكوز . وصريح العقل حاكم بأن الماء حاصل في الفضاء المفترض بين طرفي الكوز بدليل أن ذلك الفضاء باقٍ بعينه [واحد شخصه^(٢)] ثم تارة يحصل فيه الماء ، وأخرى يخرج منه الماء ، وينتقل إليه الهواء ، وثالثاً يبقى الفضاء حالياً عن كل الأجسام عند من كانت الدلائل القطعية عنده على صحة القول بالخلاء ، وذلك يدل على أن ذلك الامتداد أمر مغير لامتداد الأجسام احصاة في ذلك الفضاء^(٣) .

الوجه السادس . هو أن المشار إليه بقولنا ههنا وهناك : لا يقبل الانقسام والحركة . فإنه من المستحيل في يدية العقل أن ينتقل ههنا إلى هناك ، وأن يتصل هناك إلى ههنا . أما الجسم الحاصل ههنا والجسم الحاصل هناك ، فإنه قابل للانتقال . فلما كان المعنى المشار إليه بقولنا ههنا وهناك : لا يقبل الانتقال التام ، وكان الجسم الحاصل ههنا [والجسم الحاصل^(٤)] هناك ، قابلاً للانتقال . علمنا . أن المشار إليه بقولنا ههنا وهناك . معاير للجسم الذي يعين الانتقال .

فهذه تبيهاات دالة على أن العلم الضروري حاصل بأن هذه الأحيار والجهات والمحاذيات أبعاد ممتدة ، بواها معايرة لأبعاد الأصنام المتحركة المتشقة

(١) تماماً لسطح الكوز (س)

(٢) منقط (س ، ط)

(٣) سعد (م ، ت)

(٤) منقط (س) .

ولو عرصب هذه الوجوه على جميع العقلاء لقصت حقوقهم السليمة بأن الأمر كما ذكرناه ، ولخصاه [والله أعلم^(١)] .

وأما الطريق الثاني وهم القائلون بأن العلم بوجود هذه الأبعاد علم استدلالى .

فقد احتجوا عليه من وجوه .

الحجة الأولى . لو لم يكن المكان عبارة عن البعد ، بل كان عبارة عن السطح ، لزم الحكم على الساكن حال كونه ساكناً بأنه متحرك ، ولزم الحكم على المتحرك حال كونه متحركاً ، بأنه ساكن . ولما كان ذلك باطلاً ، وجب أن يكون المكان عبارة عن البعد القائم بنفسه ، لا عن السطح الحارى .

أما بيان أنه يلزم الحكم على الساكن حال كونه ساكناً بأنه متحرك فتفريده . أنا لو فرضنا طائراً واقفاً في الهواء ، والهرء يجري عليه ، أو حجراً واقفاً في الماء ، والماء يجري عليه . فهب [لا شك^(٢)] أن هذا الطير واقف في الهواء ، وهذا الحجر واقف في الماء ، مع أنه في كل آن ، يتقل من مائة سطح إلى سطح آخر . فلو كان المكان عبارة عن سطح الحارى ، لكانت الحركة عبارة عن الانتقال من سطح إلى سطح آخر ، ولما حصل هذا الانتقال في هذه الصورة من سطح إلى سطح آخر ، لزم أن يكون هذا الجسم متحركاً مع أنه ساكن في الحقيقة . فصح ما ذكرنا . أنه لو كان المكان عبارة عن السطح ، لزم الحكم على الجسم الساكن ، حال كونه ساكناً بأنه متحرك . ومعلوم أن ذلك باطل . فعلمنا أن المكان لا يجوز أن يكون عبارة عن السطح . أما إذا علمنا إن المكان عبارة عن البعد الخالي ، والفضاء الصرف ، لم يزم ذلك لأن ذلك الجسم لما كان واقفاً في ذلك الفضاء ، وفي ذلك الخلاء ، لا جرم كان ساكناً لا متحركاً . فإن قيل : إن عيت يكون ذلك الطير ساكناً في الهواء ، وكون ذلك الحجر واقفاً في الماء . أن مسامتته مع الأجسام الساكنة باقية . فالأمر كذلك

(١) سعد (م)

(٢) س (س)

إلا أن السكون بهذا لتفسير غير مشروط بكونه في نفسه ساكناً . ألا نرى أن الصندوق إذا وضع فيه جسم ، وصرحت هوى ذلك الصندوق مع كل ما فيه ، فإن مسامتة تلك لأجسام الموضوعية في الصندوق مع جواب ذلك الصندوق باقية غير متغيرة ، مع أن ذلك الصندوق ، وكل ما فيه متحركاً . فاعلمنا أن مسامتة ذلك الطير ، وذلك الحجر مع سائر الأجسام ، لا يمنع من كونه في نفسه متحركاً . وإن عيت بكونه ساكناً أنه بقي في ذلك الفضاء الذي هو حاصل فيه ومدخل له . فهذا الكلام إنما يتم بعد ثبوت القول بانفضاء ، فلو أثبتنا القول بالفضاء بهذه المقدمة لزم الدور وهو محال

والجواب : أما أن الطير قد يقف في الهواء ، مع أن الهواء يمر عليه ، والحجر قد يقف في الماء مع أن الماء يجري عيه . وذلك معلوم بالضرورة ، والمنع من كونه ساكناً في هذه الحالة مكابرة في الدينيات .

وأما تفسير اسكون بقاء المسامات فهو باطل . ويدل عليه وجوه .

الأول . إن الجسمين المتساويين في الثقل والحجم والشكل ، إذا ابتد بالتزلزل من رأس الحبل في هواء صاف لا تفاوت فيه التثاقل ، فهما يبقى سمت كل واحد منهما مع الآخر ، من أول هذه الحركة إلى آخرها . فهما المسامتة باقية مع كون كل واحد منهما متحركاً ، فاعلمنا أنه لا يمكن تفسير كون الجسم ساكناً بقاء مسامتته مع غيره

الثاني . إن الملك الخاوي ، والملك المحوي ، إذا كانا يتممان اندورة في مدة واحدة ، فهناك لا يتغير شيء من المسامات الحاصلة بين الأجزاء المفترضة في كل واحد منهما ، مع كون كل واحد منهما متحركاً في نفسه

الثالث . إن الجسمين متى بقيا في ذاتيهما [على السكون] كان سكونهما في ذاتيهما^(١) . علة لقاء المسامتة الحاصلة بينهما ، وذلك لأن سكونه في ذاته أمر حاصل له في ذاته ، وأما مسامتته مع غيره فهي أمر يحصل له بالسنة إلى غيره

(١) منط (م) ، (ت)

وما [ثبت ^(١)] للشيء [بذاته ^(٢)] قبل ما يثبت له نسب غيره ، كان سيكون في ذاته أمراً مغايراً لبقاء مساكناته مع غيره .

الرابع : إنه يمكننا أن نعقل كون الشيء ساكناً في ذاته ، مستقراً في حيزه الذي هو فيه ، حال كوننا خافلين عن كل ما سواه . وأما بقاء مساكنته مع غيره ، فهذا لا يمكن [نعقله إلا ^(٣) مع] تعقل غيره . فعلمنا أن كونه ساكناً في ذاته أمر مغاير لبقاء مساكناته مع غيره .

وأما قوله ^(٤) . إنه لو كان المكان عبارة عن السطح ، لزم أن يحكم على المتحرك حال كونه متحركاً بكونه ساكناً فتقريره : أنا إذا وضعنا شيئاً من الدقيق في جراب - بعد انقائين بأن المكان هو السطح [يكون مكان ذلك الدقيق هو السطح ^(٥)] الناطق من ذلك الجراب ، انماس للسطح الظاهر من ذلك الدقيق . فإذا فرضنا أنه فعل ذلك الحراب من « الري » إلى « حراسان » فقد انتقل ذلك الدقيق من بلد إلى بلد ، مع أن المماس الحاصل من دينك السطحين باقية ثابتة غير متغيرة . فلو لم يكن المكان إلا السطح ، لوجب لحكم على ذلك الدقيق بأنه بقي ساكناً ، مع ما نعلم بالضرورة أنه انتقل من « الري » إلى « حراسان » وذلك باطل

بأن قالوا ^(٦) . إن ذلك الدقيق الذي في ذلك الجراب ، لا نقول إنه متحرك بالذات ، بل نقول . إنه متحرك بالعرض . فالجواب أن نقول : إن قول القائل هذا الجسم متحرك بالعرض لفظة [مبهمة ^(٧)] لا بد من البحث عن معانيها فقول لا شك أما حين جعلنا هذا الدقيق في الجراب ، حين كنا في « الري » فقد كان هذا الدقيق حاصلاً في الري ، فإذا جث بدلك الجراب إلى « حراسان » فلا شك أن ذلك الدقيق حصل في « حراسان » فذلك الدقيق الذي كان في « الري » إما أن يقال إنه في نفسه لم ينتقل ولم يتحرك ، بل بقي

(٥) مقط (ط ، س)

(٦) فإن قيل (س)

(٧) من (س)

(١) من (س ، ط)

(٢) من (س ، ط)

(٣) مقط (ط)

(٤) درلنا (م)

كما كان . وإما أن يقال إنه انتقل وتحرك ، والأول مكاسرة ، فإن هذا الدقيق كان حصلاً في « الري » ، والأمر حصل في « خراسان » فكيف يعقل أن يقال : لم ينتقل ولم يتحرك ؟ فثبت : أنه انتقل في نفسه وتحرك في ذاته ، وطاهر أنه لم ينتقل عن ذلك السطح الذي كان محيطاً به في « الري » لأنه حال ما حصل في « خراسان » يقع السطح من ذلك الدقيق ، محاسناً للسطح الباطن من الحراب فعلمنا - أن المكان الحقيقي الذي يسكن فيه ذات الجسم . ويتحرك عنه وإليه : هو الفضاء المذكور ، والخلاء الموصوف^(١) حتى يقال : إن ذات الدقيق انتقل من ذلك الفضاء الذي كان في « الري » إلى الفضاء الحاصل به « خراسان » وذلك هو المطلوب

الحجة الثانية . إما تعلم بالضرورة : أن بين طرفي الطاس امتداداً محصوراً ، وبعداً معيناً . فذلك البعد والامتداد ، إما أن يكون هو بعد الجسم الحاصل بين طرفيه ، وإما أن يكون بعداً آخر معياراً له .
والأول باطل لوحده .

أحدها : إما ستقيم الدلالة على أن الخلاء ممكن الوجود ، وبتقدير وقوع الخلاء يكون ذلك البعد والامتداد حاصلاً ، مع عدم الاحتسام التي يصح عليها الحركة والسكون . وذلك يدل على أن ذلك البعد معبر للبعد الحاصل في الأجسام

وثانيها . هب أن الملاء واجب الحصول ، إلا أن حصوله غير معلوم بالبدية ، بل هو معلوم الثبوت بالدلائل الدقيقة ، والوجوه الغامضة فقبل العلم بتلك الدلائل يكون وجود تلك الأجسام غير معلوم ، لكننا بينا أن وجود البعد الممتد بين طرفي الطاس [معلوم بالبدية ، والشيء الواحد لا يصدق عليه كونه معلوماً بالبدية ، وغير معلوم بالبدية . وهذا يدل على أن ذلك البعد الممتد بين طرفي الطاس^(٢)] العلوم ثبوته بالضرورة ، معابر للأجسام الحاصلة بين طرفي الطاس

(١) المذكور (س)

(٢) سقط (ط) ، (س)

وناليتها : إن البعد الممتد بين طرفي الطاس المعين ، بعداً واحداً بالشخص لا يتبدل ولا يتغير . وأما الأجسام الحاصلة في داخل لطاس ، فإنها أجسام مختلفة متعاقبة فإن الطاس تارة تكون مملوءة بالماء ، ثم إن الماء يخرج ويدخل فيه الهواء ، ثم إن ذلك الهواء قد يخرج ويحصل عقيبه هواء آخر . فالحاصل أن البعد الممتد بين طرفي الطاس بعد واحد بالشخص ، باقي بعينه ، لا يتبدل ولا يتغير . وأما الأجسام التي يحصل في داخل ذلك الطاس ، فإنها أجسام [متبدلة متعاقبة ^(١)] والشيء الواحد بالشخص المصرن عن التبدل والتغير ، معبر للشيء الذي لا يكون باقياً ، بل يكون مبدلاً متغيراً . وذلك يدل على أن ذلك البعد الممتد بين طرفي الطاس ، مغاير للأجسام الشاغلة لتلك الأجزاء .

الحجة الثالثة . لو كان المكان عبارة عن السطح الحوي ، لزم لقول بأن المكان قد يزداد حال بقاء المتمكن في ذاته بحاله ، ويلزم أيضاً أن يقال : المكان يبقى كما كان حال انتقاص ذلك المتمكن ، ويلزم أيضاً أن يقال المكان قد يرداد حال ما يتفص المتمكن ، وكل ذلك باطل . فاقول بأن المكان هو السطح باطل

هذه الزامات ثلاثة أما الإلزام الأول : فبيانه في صورتين

الصورة الأولى : إن الجسم الواحد إذا جعل قطعاً كثيرة ، بمقدار مجموع هذه القطع يكون مساوياً لمقدار كله قبل القطع والتمزيق لكن السطوح المحيطة بهذه القطع تكون أكثر من السطح المحيط بمجموع ذلك الجسم قبل التقطيع والتمزيق . فههنا مقدار المتمكن واحد في حالتي الاتصال والتقطيع ، مع أن مكانه حال ما كان متصلاً ، أقل بكثير من مكان عدد حصول التقطيع فيه

الصورة الثانية : إنه ثبت في الهندسة أن أوسع الأشكال هو الدائرة فالشمعة إذا جعلت كرة ، فإن اسطح المحيط بها أصغر ^(٢) من السطح المحيط

(١) متغلة (م ، ت) .

(٢) أكثر (م)

بها عندما تجعل مكمة^(١) فههنا المتمكن باقي بحاله ، مع أن المكان ازداد عدد التكميب

أما الإلزام الثاني : وهو أن يبقى المكان بحاله مع انتقاص المتمكن
نقول الماء لذي في القرية مكانه هو السطح الداخل من القرية ، فإذا
عصرنا القرية حتى فاض بعض ما كان فيها من الماء ، بقي سطح القرية محيطاً
بما بقي فيها من الماء فههنا المتمكن قد انتقص مع أن المكان بقي كما كان .

وأما الإلزام الثالث : [وهو قولنا^(٢)] المتمكن قد ينتقص والمكان يزداد
نقول - تقريره : إما إذا فرضنا مكماً متساوي السطوح ، فإن مكانه هو السطح
المحيط به ، فإذا أحدثنا في كس واحد من جوانبه بعمق واسعة ، فههنا
انتقص جرم المتمكن ، ولزم من انتقاصه ازدياد السطوح المحيطة به . فلو كان
المكان عبارة عن السطوح المحيطة بشيء ، لزم في هذه الصورة أن يقال
انتقاص ذات^(٣) المتمكن أوجب «دياد مكانه» معلوم أن كس هذه اللوازم
باطلة ناسدة . أما إذا قلنا : المكان هو البعد الذي [بعده فيه ذات^(٤)] الجسم
[م يلزم عليه^(٥)] شيئاً من هذه المكرات^(٦) والمحالات

الحجة الرابعة . إما إذا تخيلنا جسماً واحداً ، وتخيّلنا أنه وجد وليس معه
غيره ، فإنه لا بد وأن يحكم العقل عليه بأنه ههنا أو هناك فيشت . أن المعنى
[المعقول^(٧)] من قولنا الجسم ههنا أو هناك : أمر لا يقدر الذهن على تصور
وجود الجسم ، إلا مع تصور حصوله . وأما كون الجسم ، ممسوس جسم آخر ،
أو غاطس جسم آخر ، فبأن يتمكن العقل من تصور الجسم جسماً مع الازدواج
عنه . وهذا القياس ينتج إنتاجاً ضرورياً أن المعقول من كون الجسم ههنا أو

(١) حصل تكميبه (م)

(٢) من (م ، ط)

(٣) وجوب (ت) وجود (م) ذات (ط ، م) .

(٤) بداخله (م)

(٥) مكان (م)

(٦) المكرات لا تتوجه إليه (م ، ت)

(٧) سقط (م ، ت)

هناك : مغاير للمعقول من كونه بحيث يحيط به غيره . فيثبت أن الخير الذي حكم العقل بكون الجسم حاصلًا فيه : مغاير للسطح الحاوي [والله أعلم ^(١)]

وبما يؤكّد ذلك : أن صريح العقل يحكم بأن الجسم حار وجوده لا بد وأن يكون إما متحركاً وإما ساكناً . وصريح العقل لا يحكم بأنه يجب أن يكون [إما ^(٢)] مماساً لسطح واحد ، أو منتقلاً من مماسه سطح آخر . لأن العمل يمكنه تصور الجسم بحيث لا ممسه شيء من السطوح أصلاً .

فيثبت : أن المعقول من كونه متحركاً وساكناً ، مغاير للمعقول من كونه مماساً لسطح واحد ، أو منتقلاً من مماسة سطح إلى مماسة سطح آخر

وإذا ثبت هذا فنقول . المعقول من الحركة هو الانتقال من [الحيز إلى الحيز الذي يليه ^(٣)] والمعقول من السكون هو الاستقرار في الخير الواحد ، وهذا يقتضي أن سكون هذا الحيز الذي يستقر الجسم فيه بآره ، وينقل منه إلى غيره أخرى . مغايراً للسطح الحاوي . وذلك هو المطلوب .

الحجة الخامسة : إن الأجسام مسامية . فمجموع الأجسام يجب أن يكون له حيز وجهة ، ومجموع الأجسام يمنع أن يحيط به سطح آخر . ينتج أن الحيز والجهة أمر مغاير للسطح الحاوي لا يقال بمجموع الأجسام ليس لها حيز ولا جهة البتة ، وإنما حصل له وضع بالقباس إلى الأجسام الموجودة في داخله . نعم لا شك أنه يتعذر علينا إثبات جسم لا يكون له حيز ولا جهة . إلا أن الخاكم بهذا الحكم هو الوهم والخيال ، لا العقل . وقد ثبت أن حكم الوهم والخيال باطل كاذب . لأننا نقول : إنا نجد صريح العقل والمطرفة شهدان بأن كل جسم فإنه لا بد وأن يكون حاصلًا في حيز وفي جهة

والذي يؤكّد هذا وجوه

(١) سقط (م)

(٢) من (س)

(٣) حيز إلى حيز (م)

الأول . إنا سداة عمولنا نعلم أن الخط الذي هو محور العالم ، لو حرح من حاسبه إلى ما لا نهاية له ، فإن أحد جانبي ذلك الخط ، مغير للجانب الآخر منه . ومن أنكر هذا التعاير ، فقد نارع في أقوى الديهيات

الثاني : إنا لو فرضنا إنساناً وقفاً على طرف القطب الشمالي ، فإنه لا بد وأن يمر قدامه عن حلقه . وانعلم بهذا الامتياز ضروري .

الثالث [إن النقطة المفروضة في السطح الأعلى من الملك ، لا شك أنها تكون متحم كه [حاء استدارة^(١)] الملك ، ولا معنى لتلك الحركة ، إلا أن تلك النقطة انتقلت من حيز إلى حيز [آخر^(٢)] وذلك هو المطلوب وأما قوله . « إن هذا الحكم عمل الوهم والخيال . وذلك كاذب » .

فنقول . هـ الكلام باطل من وجوه :

الأول . وهو أنا نجد الجرم بصحة هذه القضية جرمأ قاطعاً غير قابل للشك والشبهة ، ولا نحد في القلب تفاوتاً بين قوة هذه القضية وبين سائر الديهيات . وإذا كان كذلك فنقول . لو جرزنا أن تكون القضية مع هذا القدر من القوة كاذبة فحينئذ يرتفع الأمان عن الديهيات ، ويحتاج في تصحيح ما يصحح منها إلى لسطر والاسدلال ، لكن الاسدلال موقوف على صحة الديهيات ، فيلزم الدور وموفاسد

والثاني . وهو إنا نجد في فطرة النفس السليمة عن الآفات ، وعريضة القلب المبرأة عن المشوشات . أحكاماً يقينية قاطعة ، ثم أنتم تقولون الحاكم بعضها هو العقل [وهو صادق^(٣)] والحاكم [بالبعص الآخر^(٤)] هو الوهم وهو كاذب . فعلى هذا التقرير ما لم يُعرف الفرق بين العقل وبين الوهم ، وما لم يُعرف ثانياً أن هذا الحكم هو حكم العقل لا حكم الوهم ، وما لم يُعرف ثالثاً

(١) باستدارة (م)

(٢) من [من ، ط]

(٣) الصادق (من)

(٤) بالبقية (ت ، م)

أن العقل صادق ، وأن الوهم كاذب . فإنه لا يمكن أن نحكم بصحة تلك القضية التي حزمنا صحتها .

ويقول العلم بهذه الأمور الثلاثة إن كان بديهيًا ، امتنع حصول الحزم في القضايا الكادية ، مع حصول العلم البديهي بكونه كاذبًا وإن كان استدلالياً ، لزم توقف البديهيات على الدلائل [لكن الدلائل ^(١)] موقوفة على البديهيات فبازم الدور [وتظل كل العلوم ^(٢)] وتلزم السفسطة .

[الثالث ^(٣)] : وهو أنه لا معنى للعلوم البديعية الأولية إلا القضايا التي أراد العاقل تشكيل نفسه فيها ما قدر [عليه لكن ^(٤)] العلم بأنه لا بد وأن يمتار جانب لمطب الشمالي عن جانب القطب الجنوبي ، علم لو أراد العاقل تشكيلك نفسه فيه [لما قدر عليه ^(٥)] فوجب أن يكون ذلك من العلوم البديعية فهذا مجموع الدلائل المدالة على أن المكان عبارة عن المعد القائم بذاته ، لا عن السطح الحاوي . والله أعلم .

(١) سقط (م)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (م)

(٤) سقط (م)

(٥) سقط (ط)

الفصل الخامس
ففي
بيان أن الخلاء
ممتنع الوقوع أو ممكن الوقوع؟

مذهب أرسطاطاليس^(١) أنه تمتنع الوقوع . وله قال جميع^(٢) أتباعه .
ومذهب جمهور الأقدمين من الحكماء ، وجمهور المتكلمين أنه حائز
الوقوع . وهو المختار ويدل عليه روجه .

الحجة الأولى : إن بديهة اعقل حاكمة بأن الجسم الذي هو المتمكن
مفتقر إلى المضاء الذي هو المكان ، علو كان وجوده المضاء الذي هو المكان تمتنع
الوجود ، إلا مع المتمكن ، لزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر ، فيكون دوراً ،
وهو محال . فثبت . أن المضاء غني في وجوده وبذاته عن المتمكن . وهو
أيضاً غير موجب^(٣) لذات المتمكن وإلا لامتنع أن يشارك المتمكن . فثبت : أن
المكان غني في ذاته عن المتمكن ، وغير موجب له ، وما كان كذلك لم يمتنع
وجوده منفكاً عنه ، فيلزم القطع بأنه لا يمتنع وجود الخير والمضاء حالياً عن
المتمكن ولا معنى للخلاء إلا ذلك . فإن قيل يشكّل ما ذكرتم بالجوهر
والعرض . فإن كل واحد منهما غني في وجوده عن الآخر . وإلا وقع الدور ،
وأحدهما غير موجب للآخر ، وإلا لامتنع وجود الجسم بدون ذلك العرض ،
مع أنه يمتنع حصول الجسم إلا مع العرض .

(١) جمهور (س)

(٢) واجب (م)

والجواب : الأعراض عندنا على قسمين منها ما يجري مجرى المعلول لذات الجسم ، ومنها ما لا يكون كذلك .

أما القسم الأول : فهو كالحصول في الخير فإن ماهية الجسم تقتضي كونها حاصلة في الخير ، فلا جرم يتمتع بحلول ذات الجسم عن الحصول في الخير ثم إن كان ذلك الحصول حاصلاً عقيباً [حصولاً^(١)] آخر ، فهو الحركة . وإن لم يكن كذلك فهو السكون وفي الحقيقة : يرجع حاصل القول في الحركة والسكون إلى الحصول في الخير ، لكنا بينا أن الحصول في الخير كالمعلول لماهية الجسم ، وكالموجب عنها ، فلا حرم [قلنا : إنه^(٢)] يمنع حلول ذات الجسم عن الحركة والسكون ، وأما سائر الأعراض فهي كالألوان والطعوم والروائح [وغيرها^(٣)] وعندنا يجوز حلول الجسم عنها .

إذا ثبت هذا فنقول : لا شك أن الجسم مقتصر إلى الخير ، فيمتنع [كون الجسم^(٤)] علة للحصول في الخير [وأيضاً الخير^(٥)] يمنع كونه علة لوجود الجسم وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس واحد منها علة للحصول الآخر ، فلما ثبت أن الجسم محض إلى الخير ، وحسب كون الخير غيباً عن الجسم ، فوجب حوار حصول الخير ، خالياً عن الجسم وهذا بخلاف الجسم مع الحصول في الخير فإننا بينا : أن ماهية الجسم علة للحصول في الخير ، فظهر الفرق وأما سائر الأعراض فقد ذكرنا أنه لا يمنع حلول الجسم عنها بأسرها . فقد زال النقص .

الحجة الثانية على صحة القول بالخلاء : أنه لو امتنع الخير عن التمكن ، لكان [إمساكاً^(٦)] الحاصل ، أسهل من تحصيل المفقود ، فكان يلزم أن لا يمكن الخير^(٧) من خروج التمكن منه ، فكان يلزم أن يمتنع على الجسم أن يتحرك عن مكانه ، وحيث لم يمتنع ، علمنا أن ذلك لأجل أن ذات الخير يمكن

(١) الحصول في خير (م)	(٥) سقط (م)
(٢) من (س) .	(٦) سقط (ط)
(٣) سقط (م)	(٧) لكان (ت ، م)
(٤) كونه (س)	

الوجود^(١) بدون أن يتمكن . وذلك بمرحبة القول بجواز الخلاء [والله أعلم^(٢)] .

الحجة الثالثة . إذا تحرك الجسم فالموضع المنتقل إليه إما أن يقال إنه كان حلاء قبل انتقال هذا المنتقل إليه ، أو كان ملاء والأول هو المطلوب والثاني على قسمين لأن عند انتقال هذا المنتقل إليه ، إما أن يقال : إنه بقي ذلك الخلاء هناك ، أو انتقل عنه إلى موضع آخر . والأول يقتضي مداحل الأجسام ، وهو محال . والثاني على قسمين لأنه إما أن يقال : إن ذلك الملاء انتقل إلى مكان هذا المنتقل ، وهذا المنتقل انتقل إلى مكان ذلك الملاء . أو يقال : إن ذلك الملاء انتقل إلى مكان جسم آخر والأول يوجب الدور ، لأن صحته انتقال هذا المنتقل إلى مكان الملاء ، مشروط بانتقال ذلك الملاء عن ذلك المكان ، وذلك الانتقال مشروط بصراع هذا المكان عن هذا المنتقل ، وهذا الصراع مشروط بانتقال [هذا المنتقل^(٣)] إلى مكان ذلك الملاء . فمضير دوراً . والثاني وهو القول بأن ذلك الملاء انتقل إلى مكان جسم آخر فيكون الكلام فيه كما في الأول ، فيلزم أن تدافع جملة لعالم عند حركة [البقعة^(٤)] وهذا قول لا يقبله العقل فيثبت أن لقول بأن العلم ملاء يقضي إلى أحد هذه الأقسام الباطلة ، فكان القول به باطلاً

فإن قيل لم لا يجوز أن يقال : إن الجسم إذا انتقل من جانب إلى جانب ، فإنه يحدث في الخير [المنتقل عنه جسم ويبقى عن الخير^(٥)] [المنتقل إليه آخر] حيث لا يحصل الخلاء ويبقى من الجانب المنتقل إليه جزء ، ليصير ذلك الخير حيزاً لهذا المنتقل^(٦) [وحشيد لا يلزم [القول بالخلاء^(٧)] وهذا الذي ذكرناه غير مستبعد [البقعة^(٨)] إما لأجل أنا بقول بالفاعل المختار [فإنه تعالى^(٩)] يحدث جزءاً في [أحد^(١٠)] الخيرين ، ويبقى^(١١) جزءاً عن الحيز الآخر

(٧) شيء ما ذكرتموه (ت ، م)

(٨) من (م)

(٩) من (م)

(١٠) من (م)

(١١) ويبقى (م ، ت)

(١) التحقق (م ، ت)

(٢) من (ط ، م)

(٣) سقط (م)

(٤) عند قول البقعة (م ، ت)

(٥) سقط (م)

(٦) سقط (ط)

[وعلى هذا التقدير فالأشكال زائل^(١)] لأجل أما نقول . الأحسام قابلة للتخلخل والتكاثف ، فإذا انتقل الجسم عن حيز ، ازداد مقدار الجسم في الجانب المتقل عنه ، وانتقص مقداره في الجانب المتقل إليه ، وعلى لتقديرين فالمقصود حاصل .

ثم نقول : هذا الدليل ينتقص بحركة السمكة في الماء ، فإنه لا يعقل حصول الخلاء في داخل الماء^(٢) وذلك لأن الماء جرم سيال بالطبع إلى المواضع الخالية . فلو حصل هناك خلاء ، لسال الماء إليه فيثبت . أنه ليس في داخل الماء شيء من الخلاء . وإذا كنت هذا فنقول . إن السمكة إذا تحركت في بحر البحر ، لزمكم أن تقولوا إنه يتموج مكلية [ويتدالع^(٣)] بسبب حركة تلك السمكة^(٤) فإن التزمتم ذلك ، فتحس أيضاً نلتم تدافع أجزاء^(٥) العالم بسبب حركة البقرة

والجواب عن الأول أن نقول صحة إحداث الله الجسم في الحيز المنقل عنه مشروط بكون ذلك الحيز خالياً لامتناع تداخل الأجسام . فلو جعلنا صحة^(٦) حله مشروطاً بخلق الله تعالى ذلك الجزء فيه ، لزم الدور ، وهو باطل [وكذا القول في إعدام الحيز عن الجانب المتقل إليه ، لأن هذا الإعدام مشروط بعدم الخلاء ، وعدم خلاء مشروط بحصول الجسم المتقل في ذلك الحيز ، فلو جمعنا صحة حصوله فيه مشروطاً بإعدام ذلك الحيز ، لزم الدور^(٧)] وهذا الجواب لا يحتلج سواء قلنا . إنه يحدث أحد الجسمين ويعلم الشيء بإيجاد الله تعالى وإعدامه ، أو قلنا إنه يرداد مقدار الجسم من أحد الجانبين ، وينتقص من الجانب الآخر بسبب التخلخل والتكاثف عن أن قد بيا

(١) من (ط ، م)

(٢) في (م ، ط)

(٣) سقط (ط) ، (م)

(٤) تلك لسمكة كل البحر فإن الع (م ، ب)

(٥) جملة (م)

(٦) صحة ذلك الخلق مشروطاً (م ، ط)

(٧) سقط (ط) ، (م)

في باب الحركة • أن القول بالتخلخل والتكاثف : قول باطل محال

و الجواب عن الثاني • أما نقول • مذهبا أنه حصل في داخل الماء حلاء كثير ، وذلك هو السبب في كون الماء لطيفاً متموجاً ، وذلك لأن الماء ثقيل سيال بالطبع ، وكلما انصب بعض أجزاء الماء إلى بعض الأحياز الخالية ، صارت سائر الأحياز خالية . فنصب أجزاء الماء مرة أخرى من تلك الأحياز [إلى هذه الأحياز^(١)] وهكذا أبدأ . ولهذا السبب يكون جسم الماء متموجاً [متحركاً^(٢)] أبدأ . وعلى هذا التقدير فقد سقط السؤال .

الحجة الرابعة : إذا فرضنا سطحاً لقي سطحاً آخر بكليته ثم ارتفع عنه دفعة ، فإنه يجب وقوع الخلاء بينهما في أول زمان حصول ذلك الارتفاع

فلبين إمكان هذه الأمور^(٣)

أما المقدمة الأولى فهي في بيان أنه يصح أن يلقى سطح سطحاً آخر بكليته . وبرهانه • أنه لو امتنع أن يلقى سطح سطحاً لبقيت المرح خالية بينهما وذلك يوجب القول بالخلاء . وأيضاً فالبدئية حكمت بصحته . لأننا إذا وضعنا باطن إصبعنا على الإصبع الثاني ، من اليد الثانية ، علمنا بالضرورة أنه صار سطح هذا الإصبع ملاقياً لسطح الإصبع الثانية الكلية وإنه^(٤) من المحال أن يقال : أنه لم تحصل الملاقة إلا على نقط متفرقة متناوبة .

وأما المقدمة الثانية فهي في بيان أنه يصح أن يرتفع أحد السطحين عن الآخر دفعة . وبرهانه : أن الجزء الأول من السطح لأعلى ، إذا ارتفع عن السطح الأسفل ، فلو بقي الجزء الثاني من السطح لأعلى ، تماماً لجزء من السطح الأسفل ، لزم وقوع انفكك بين أجزاء السطح الأعلى لأن الجزء الأول إذا ارتفع فقد تحرك إلى فوق ، فلو بقي الجزء الثاني تماماً^(٥) للشيء الذي

(١) سقط (م) .

(٢) سقط (ط) ، (س)

(٣) الأحوال (س)

(٤) وإنه لا يمكن أن يقال تحصل الملاقة ، الخ (م ، ت)

(٥) تماماً له كل تماماً (م ، ت)

كان مماساً له قبل ذلك، فهو حيث لم يتحرره أصلاً . ولجسم إذا تحرك أحد
حاشيه ، ولم يتحرك منه الحساب الأخر النة ، فإنه يلزم وقوع التفكك في
حراره . وهذا هو الذي عول عليه الحكماء في إسقاط الجزء الذي لا يتجراً ،
حيث قالوا : لو تحرك بعض أجزاء ارجى مع سكون البعض ، لزم وقوع
التفكك [لكن القول بالتفكك ^(١)] باطل . فالقول بأن السطح الأعلى يرمع
عن الأسفل دفعة واحدة حق . وأيضاً . فليعرض وقوع التفكك فنقول :
اللاماسة من الأمور التي تحصل في الآن . فالسطحان المروصان لا شك أنهما
كأنهما مماسين ، فإذا حصلت اللاماسة فهذا الذي صار لا مماساً دفعة . وما أن
يكون سطحاً أو نقطة . فإن كان الأول فقد حصل السطوب . وإن كان الثاني
لزم تشافع ^(٢) انقط وتعالى الأناث ، وهما باطلان عند القوم

وأما المقدمة الثالثة فهي في بيان أنه لما ارتفع أحد السطحين عن الآخر
فإنه يلزم حصول الخلاء في وسطها . وبرهانه أنه لو حصل بينهما جسم ، فإما
أن يقال . كان ذلك الجسم حاصلاً بينهما قبل ذلك أو يقال : إنه انتقل إليه حين
رفع الأعلى من الأسفل . والأول باطل . لآنا ليس . أن من الممكن أن يطبق
سطح على سطح ، وكل ما كان ممكناً فإنه لا يلزم من قرص وقوعه بحال ،
فليعرض وقوعه ، لأن المي على الممكن ممكن . والثاني باطل أيضاً . لأن
الانتقال إلى ذلك الوسط ، إما أن يكون من مسام الأعلى والأسفل ، أو من
الجوب . والأول باطل . لأن الأجسام ^(٣) التي تحصل فيها المنافذ والمسام ، فإنه
لا بد وأن يحصل بين كل متصين . سطح متصل ، وإلا لزم أن لا يحصل في
السطح ذي المنافذ وذي المسام سطح متصل ، وحينئذ يكون الجسم عبارة عن
سطح منقطع ، وذلك باطل . وإذا حصل في السطح ذي المنافذ سطح متصل ،
ثم إننا نجد السطح ذا المنافذ يرتفع عما تحته دفعة ، علمنا أن كل واحد من تلك

(١) منقط (م ، ت)

(٢) ضد الف (م)

(٣) الأجسام وإن حصلت المنفذ والمسام فيها إلا أنه لا بد وأن يحصل بين كل مقدمتين سطح متعقد

ولا لزم . . . الخ (م ، ت)

السطوح المتصلة ، قد ارتفع عنا تحت دفعة [واحدة^(١)] فإذا لم يكن في ذلك السطح الصغير شيء من المسافة أصبح أن يقال : الجسم دخل في مسابده ، والثاني أيضاً باطل . لأن انتقال تلك الأجسام من الجوانب إلى الوسط ، إما أن لا يعتبر فيها مرورها بالطرف ، وهو ظاهر الفساد ، أو يعتبر فيه ذلك . وحينئذ لا يحلو إما أن يقال إنه : حين يكون في الطرف يكون في الوسط أيضاً ، وهو محتمل لأن الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين ، أو يقال : إنه حين يكون حاصلاً في الطرف ، لا يكون حاصلاً في الوسط . وحينئذ يلزم أن يقال إن حين كان ذلك الجسم حاصلاً في الطرف ، كان الوسط نحالاً وهو المطلوب .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه كلياً^(٢) ارتفع أحد السطحين عن الآخر ، فإن الفاعل المختار يخلق في ذلك الوسط جسماً . وحينئذ لا يلزم القول بالخلاء ؟ أو يقال : إنه كلياً ارتفع أحد السطحين عن الآخر فإن الأجسام المحيطة بهما تتخلخل ويزداد عظمها ، ويمتلئ الوسط بهما في الحال ؟

والجواب : أما الأول فمندفوع من وجهين .

الأول : إن الفاعل المختار لا يقول به العلامة .

والثاني : يلزم الدور المذكور ، وذلك لأن صحة إحداث الجسم هناك ، مشروط بارتفاع أحد ذينك السطحين عن الآخر ، لئلا يلزم تداحل الأجسام ، فلر جعلنا صحة ارتفاع أحد ذينك السطحين عن الآخر مشروطة بإحداث ذلك الجسم ، لزم الدور . وأما القول بزيادة مقادير الأجسام المحيطة بذينك السطحين فهو باطل لوجهين .

الأول : هذا المذهب باطل على ما بيناه في باب الحركة .

والثاني : هو أننا نقول : هب أن هذا الازدياد ممتنع ، إلا أن طرف ذلك

(١) سقط (س)

(٢) كما كان (م)

الجسم المتحلل ، لا بد وأن يمتد^(١) من الخارج إلى الداخل ، فحين يكون طرفه متصلاً بطرف ذبذ السطحين ، يكون الوسط خالياً عنه ، وحينئذ يحصل المطلوب [والله أعلم^(٢)]

الحجة الخامسة إن الإنسان قد ينمخ في الرق ممحاً شديداً بحيث لا يمكنه أن يريد على ذلك انمخ ، ثم يسد رأس ذلك الزق سداً رقيقاً ، ثم إنه بعد ذلك لو حاول عزز المسلة الواحدة فيه أو الأعداد الكثيرة من المسلات في ذلك الرق ، أمكنه ذلك ولولا أنه حصل في داخل ذلك الرق [المنفوخ^(٣)] خلاء كثير ، وإلا ما أمكن ذلك ، لأنه [يلزم^(٤)] تداحل الأحسام وإن قيل : لعل المسلة إنما تعدت في ذلك الرق ، لأن عدد حصول ذلك الغرز ، يتمدد جرم الرق [وينسج ، فيحصل لتلك المسلة مكان في داخل ذلك الزق^(٥)] المنفوخ ، أو يقال : لعله حصل عدد عزز المسلة في الرق ، خرج بعض أحشاء الهواء المنفوخ فيه من مسام ذلك الزق وحينئذ يتسع داخل ذلك الرق لتعود المسلة فيه أو يقال : ثبت أن الأحسام قابضة للتحلل والتكاثف ، فليس عدد عزز المسلة تكاثف ذلك الهواء المنفوخ في الرق وانقبض ، فحصل للمسلة المعروضة في ذلك الداحل مكان وإذا كانت هذه الاحتمالات قائمة ، امتنع الاستدلال بإمكان عزز المسلة في الزق اسفوخ على حصول الخلاء داخل ذلك الرق

والجواب عن الأول إنا نعرض الكلام فيها إذا بالغ الإنسان في تمديد الزق ، قبل أن ينفخ فيه ، ثم بالغ في النفخ مبالغ لا يمكنه أن يريد عليها . فههنا لا شك أن أجزاء الزق قد تمددت بسبب المبالغة في التمديد أولاً ، والنفخ ثانياً فلو حصل سبب عزز المسلة فيه تمديد مما كان ، لما حصل ذلك إلا بعد قوة شديدة وتكلف عظيم . لكننا نعلم بالضرورة أنه لا محتاج في هذا الغرر إلى قوة شديدة ، فيظل هذا الاحتمال

(١) يكون (س)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (ط)

(٤) سقط (س)

(٥) سقط (ط) ، (س)

وأما قوله ثانياً : لمن عند حرر هذه المسئلة ، خرج بعض أجراء الهواء من مسام الرق

فجوابه : أن تلك الأجراء لما لم تخرج عند المسئلة الشديدة في التنفس ، رجب أن لا تخرج أيضاً عند هذا انغرز ، إلا عند القوة الشديدة في هذا الغرز . ومعلوم أن هذا الحرر عما لا يجاح إلى هذه القوة الشديدة . فصار هذا الاحتمال مدفوعاً .

وأما قوله ثالثاً : إن الهواء المحصور في داخل الرق المنفوخ ، لم يه يصير متكاثفاً مقبضاً فجوابه . أن القول بالتكاثف والتحليل^(١) باطل على ما قررناه في باب الحركة [والله أعلم^(٢)]

الحجة السادسة . إن القارورة قد غص ، ثم تكب على الماء ، فيتصاعد الماء إليها ، ولو كانت بعد المص مملوءة كما كانت قبل ذلك المص ، لوجب أن لا يتصاعد الماء إليها بعد المص ، كما لا يتصاعد الماء إليها قبل المص فإن قالوا : إن يسبب انص حرج بعض ما كان في القارورة من الهواء ، ثم ارداد حجم البقية ازدياداً امتلأت القارورة منه ، إلا أن ذلك الازدياد كان قسرياً ، حاصلاً بسبب المص ، فلما كت القارورة على الماء ، زال القاسر فعاد ذلك الهواء إلى مقداره الطبيعي ، الذي كان حاصلاً أولاً فتصاعد الماء إلى داخل القارورة ، لأجل ضرورة الخلاء

لنا^(٣) هذا باطل من وجوه .

الأول : إن القول بالتحليل والتكاثف باطل محال على ما قررناه^(٤)

والثاني . [هـ^(٥)] أن ذلك ممكن إلا أما بقول : إن عند حصول هذا

(١) والانبياض (م ، ب)

(٢) سقط (م)

(٣) والحجاب (م ، ت)

(٤) سين نقريره (م ، ت)

(٥) سقط (م)

التخلخل [لرم القول^(١)] بحدوث البدات ، وليس هذا عبارة عن حدوث [الصفة فقط^(٢)] لأن الجسم إذا ارداد حجمه ومقداره . فكل جزء من أجزاء ذلك [التيسد^(٣)] التخلخل [فهو ذات^(٤)] قائمة بالنفس كسائر الأجزاء . وأيضاً : فجميع تلك الأجزاء المفترضة في ذلك الجسم متشابهة بالماهية والطبيعة والحقيقة ، فعد زوان القاسر ، أو التقلص والقبض^(٥) . كان ذلك إشارة إلى عدم بعض تلك الأجزاء دون البعض . وهذا باطل . لأن تلك الأجزاء لما كانت متساوية^(٦) في تمام الماهية لم يكن [عدم بعضها أولى من عدم الباقي^(٧)] إما أن يبقى الكل وهو محال ، أو يبقى الكل ، وحينئذ يلزم أن تبقى الفارورة مملوءة كما كانت [وحينئذ^(٨)] يجب أن لا يتصاعد الماء إليها بعد المص كما كان لا يتصاعد الماء إليها قبل المص .

والوجه الثالث في دفع هذا السؤال : أن نقول : ذكر الشيخ الرئيس أن « اميولي ليس ما في حد ذاتها [وحقيقتها^(٩)] حجمة ولا مقدار فكانت نسبها إلى جميع المقادير على السوية » هذا كلامه

ونحن نقول : إذا كان الأمر كذلك امتنع أن يقال : إن بعض المقادير بالنسبة إلى تلك المادة ، طبيعي لها ، وبعضها قسري لها . لأن نسبة جميع المقادير إليها على السوية وإذا كان الأمر كذلك ، فهذه الحجمة الحاصلة عند المص وعند لتخلخل تكون طبيعة لتلك المادة ، فوجب أن تبقى وأن لا تنتقص عند إكباب الفارورة على الماء [والله أعلم^(١٠)] .

(١) كان ذلك عبارة عن (م ، ت) .

(٢) انصعات (م ، ت)

(٣) من (م ، ت)

(٤) إمير إليه كان دانا (م ، ت)

(٥) لوتقلص وامتص (س ، ط)

(٦) متشابهة متساوية (م ، ت)

(٧) احتصاص بعضها بالعدم وبعضها بالبقاء أولى من العكس (م ، ت)

(٨) من (م ، ت)

(٩) سقط (ط) .

(١٠) سقط (م) .

الحجة السابعة : إن الأنية الصلبة النحاسية إذا أملت من الماء ، ثم سد رأسها سداً وثيقاً ، ثم سخنت بالنار القوية فإنها تنشق . وما ذاك إلا أنه أزداد حجم ذلك الماء ، فلم يتسع داخل ذلك الإناء [له ^(١)] فانشقت الأنية .

ونقول : ذلك الازدياد إما أن يكون لأجل أن نفذ فيه شيء من الخارج [وانضاف إلى ما كان فيه فصار المجموع زائداً ، أو يقال : إنه لم ينضم إليه من الخارج ^(٢)] بل صار حجمه ومقداره أزيد مما كان ، أو يقال : إنه وقعت الفرج والحللات في داخله ، فصار حجم المجموع بهذا السبب أزيد مما كان . ولقسمان [الأولان ^(٣)] باطلان ، فبقي الثالث وهو المطلوب . أما القسم الأول وهو أنه نفذ فيه من الخارج جسم آخر ، فهذا لا يوجب الانشقاق . وذلك لأن محل الأنية إن كان متسعاً لتلك الزيادة ، فحيث لا يلزم الانشقاق ، وإن لم يكن متسعاً لتلك الزيادة فحيث لا يحصل النفوذ البتة ، وإذا لم يحصل لنفوذ لم يحصل الانشقاق .

وأما القسم الثاني وهو القول بازدياد الحجم ، فهو باطل كما سبق تقريره فها تقسم [ولما فسد ^(٤)] هذان القسمان بقي الثالث . وهو أنه إنما حصل الانشقاق ، لأنه وقعت الفرج الخالية في داخل ذلك الماء ، فصار حجم ذلك المجموع بهذا السبب أزيد مما كان . وذلك يوجب لقول بالحلاء ^(٥) .

الحجة الثامنة : إذا أخذ قلوة ضيقة الرأس ، ونفخ فيها نفخاً شديداً ، ثم نضع الإبهام بعد قطع النفخ على فمها سريعاً ، لنلا يخرج منها الريح الذي نتخناه فيها ، فإذا غمسناها في الماء [وأزلنا الإبهام ^(٦)] عن رأسها ، ظهرت في الماء نفثات وبقايا . وذلك لأن الريح الذي أدخلناه في

(١) من (س)

(٢) سقط (م) .

(٣) سقط (م)

(٤) وإذا ظهر قساد (م ، ت)

(٥) وذلك القول باطل (م ، ت)

(٦) ونزيل الإصبع (م ، ت) .

الضرورة بسبب النفخ الشديد ، يخرج عنها ، ويشق سطح الماء [عند الصعود^(١)] فلا جرم تظهر النفحات والبقاين . وذلك يدل على أنا أدخلنا في تلك الضرورة عند النفخ من الهواء ، ما لولا النفخ لما دخل فيه ، ولو كانت الضرورة مملوءة من الهواء لما أمكن إدخال هواء أزيد فيه .

والجواب الذي يذكرونه من حيث التدخل والتكاثف ، لقد عرفت ضعفه وسقوطه . [والله أعلم^(٢)] .

الحجة الخامسة . وهي في غاية العورة [أن تقول^(٣)] . إنا ستقيم الدليل اليقيني على أن الأجسام المحسوسة ، مركبة من أجزاء ، كل واحد منها يقبل القسمة الوهمية ، ولا نقل القسمة الانعكاسية السة . وقيم الدلالة أيضاً على أنه يجب أن يكون شكل كل واحد منها الكرة . وإذا ثبت بالبرهان اليقيني صحه ما بين المقدمتين . نزم أن يقال إن تلك الأجزاء الكرية عِد ائتلافها وتلاقيها ، يحصل فيما بينها الخلاء لأن الكرات المصنومة بعضها إلى بعض ، لا تد وأن يحصل فيما بينها الفرج والمفاد والخلاعات . وهذا البرهان بقيسي ، بعد إثبات تلك المقدمتين المذكورتين . وسيأتي إن شاء الله تعالى تقريرها بالوجوه اليمينية ، في مسألة الجواهر الفرد . والله أعلم

(١) من (ط ، م)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (م)

الفصل السادس
في
حكمة طرائف
نفاة الخلاء والجواب عنها

احتجوا بوجه .

الحجة الأولى : إن الخلاء الذي يفترض بين طربي الطاس ، أصغر من الخلاء الذي يفترض بين جداري^(١) الصفة ، وهذا الخلاء أصغر من الخلاء الذي يفترض بين جداري المدينة ، وهذا الخلاء أصغر من الخلاء الذي يفترض بين السماء والأرض . وهذا الخلاء قابل للمساواة والمفاوطة^(٢) فهو موجود ، وبعد ، ومقدار . وذلك المقدار إما أن يكون [مقداراً^(٣)] قائماً بنفسه ، مستقلاً بذاته مغايراً للمقدار المتمكن ، بحيث ينفذ فيه مقدار المتمكن وبداخله ، وإما أن لا يكون كذلك ، بل ليس ذلك المقدار [إلا مقداراً^(٤)] المتمكن والاول يوجب تداخل الأبعاد ، وذلك محال . فمضي الشئ ، وإذا ثبت هذا ، ظهر أن الذي بطن نه خلاء ، فهو ليس بخلاء ، بل هو جسم . ويكون الخلاء : ملاء ، ولهذا المعنى قال الحكميم أرسطاطاليس : « الخلاء كاسمه خلاء » يعني أنه لمظ حالي عن مفهوم^(٥)

(١) طربي (م)

(٢) واللامساواة (م)

(٣) سقط (ط ، س)

(٤) س (س)

(٥) عن المعنى لصحيح (م ، ب)

الحجة الثانية . إنه لو حصل الخلاء ، لكان كون الجسم ساكناً فيه : محالاً . ولكان كونه متحركاً فيه . محالاً . ومضى كان الأمر كذلك ، امتنع كون الخلاء مكاناً للجسم . إنما قلنا : إن الخلاء يمتنع كونه مكاناً للجسم المتحرك وللجسم الساكن . وذلك لأن الخلاء إما أن يكون عدماً محضاً ، وفيه صرفاً ، على ما يقوله المتكلمون . أو يكون بعداً متشابه [الأجزاء والحواشي^(١)] على ما هو قول القدماء من الحكماء . وعلى التفسيرين فلا اختلاف بين أجزائه وأعضائه البتة ، وإذا كان كذلك ، امتنع أن يسكن الجسم [في جزء من أجزائه^(٢)] و [جانب من جوانبه . [لأن الجسم لو بقي مستقراً فيه طالاً له لازماً للقاء فيه^(٣)] مع كونه مساوياً لسائر الحواشي والأطراف ، يلزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا المرجح ، وهو محال .

فإن قالوا . لم لا يجوز أن يقال : إن الفاعل المحترق يخصص ذلك الجسم بذلك الحيز المعين بفصله واحتثاره ؟ فنقول : إن كان ذلك الحيز المعين موصوفاً بأمر ، لأجله صار أولى تخصيص ذلك الجسم به ، عاد الطلب في أن ذلك الحيز ، كيف اختص بذلك المرجح ؟ وإن لم يوجد هذا المرجح ، كان رجحان القصد إلى تخصيص ذلك [لجسم به^(٤)] دون سائر الجوانب مرجحاً للممكن من غير مرجح [وأيضاً^(٥)] فيمتنع أن يتحرك الجسم فيه . لأن الحركة عبارة عن ترك حيز ، وطلب حيز آخر . وذلك لا يتم إلا بأن يكون ذلك الحيز محالاً لذلك الحيز ، في أمر من الأمور ، وإلا لكان تخصيص أحد [الجانبين بالهرب ، والآخر بالطلب ، رجحاناً^(٦)] للممكن من غير مرجح وهو محال . فثبت : أن بتقدير حصول الخلاء يمتنع كون الجسم ساكناً فيه ، ويمتنع كونه متحركاً

(١) من (ط ، س) .

(٢) سقط (ط ، س)

(٣) لأن اختصاصي الجسم بالسكون فيه مع كونه . الخ (م)

(٤) سقط (م ، ت)

(٥) من (س)

(٦) أحد الحيزين يتركه ، وتخصص الحيز الآخر بطلبه ، مرجحاً للممكن . الخ (ت ، م) .

فيه . وإذا كان كذلك ، وحب القطع بأنه يمتنع أن يكون الخلاء مكناً للجسم
[والله أعلم ^(١)]

الحجة الثالثة [لو قدرنا وجود ^(٢)] الخلاء ، لكانت حركة الجسم فيه ،
إما أن [تكون واقعة ^(٣)] في زمان ، أو لا في زمان ، والسمان باطلان ،
فالقول بحصول الخلاء بطل . إنما قلنا : إنه يمتنع وقوعها في زمان ، لأن الجسم
إذا تحرك في مسافة ، فكلما كان الجسم الحاصل في تلك المسافة أرق ، كانت الحركة
فيها أسرع . وبدل عليه . التجربه والقياس . فأما التجربة فظاهرة ، لأن
رسوب الحجر في الماء ، أسهل وأسرع من رسوبه في الدهن والذهب . وأما
القياس فلأن انخراق ابرقيق ، أسهل من انخراق الغليظ

وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول . نفرض أن المتحرك قطع عشرة أذرع من
الخلاء ، في ساعة واحدة ، وقطع عشرة أذرع من المسافة المملوءة من الماء في
عشر ساعات . فعلى هذا التقدير يكون زمان الحركة في الخلاء ، عشر زمان
الحركة في الماء . ثم لنفرض ملاء آخر ، أرق من الماء . بحيث تكون رفته أزيد
من رقة الماء عشر مرات . فإذا كان صغر زمان الحركة بحسب زيادة رقة الملاء
الحاصل في المسافة وحب أن يكون في هذا الملاء الرقيق ، عشر زمان الحركة في
الماء . وقد كان زمان الحركة في الخلاء ، عشر زمان الحركة في الماء . فيعلم : أن
يكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق ، مثل زمان الحركة في الخلاء ، فتكون
الحركة مع العائق ، كهي لا مع العائق

وأيضاً . إذا فرضنا ملاء آخر أرق من ذلك ، كان زمان الحركة فيه أقل
من زمان الحركة في الخلاء ، فتكون الحركة مع العائق أسرع منها [حال
عدم ^(٤)] العائق . هذا خلف .

فيثبت بما ذكرنا أنه لو صح القول بوجود الخلاء ، لامتنع أن تكون

(١) سقط (م ، ت)

(٢) هو صح القول بوجود (م ، ت)

(٣) تقع (م ، ت)

(٤) من غير (م ، ت) .

الحركة الواقعة^(١) فيه ، واقعة في زمان . وإنما قلنا إنه يسمع وقوع تلك الحركة [إلا^(٢)] في زمان ، لأن كل حركة فعلى مسافة مقسمة ، فيكون وقوع [النصف الأول منها^(٣)] قبل وقوع النصف الثاني منها . وذلك لا يتقرر إلا مع الزمان . هيئت : أنه لو صح القول بوجود الخلاء ، لكنت حركة الجسم فيه ، إما أن تقع في زمان أو لا في زمان ، وثبت فساد القسمين ، فوجب أن يكون القول بالخلاء . باطلاً

الحجة الرابعة : إنه ثبت بالبرهان : أن الحجر إذا رمى قسراً [إلى فوق^(٤)] فهو إنما يتحرك ، لأن^(٥) المحرك القاسر أوجد فيه قوة محركة إلى فوق وثبت : أن تلك القوة إنما تبطل بمصادمات الهواء الذي في تلك المسافة . إذا ثبت هذا فنقول : لو كانت تلك المسافة حالية لما حصلت المصادمات ، فكان يجب أن لا تفسد تلك القوة [ولا تبطل^(٦)] وكان يجب أن لا يرجع الحجر الرمي ، إلا بعد وصوله إلى سطح الفلك . ولما كان ذلك باطلاً ، علمنا أن هذه المسافة غير خالية .

الحجة الخامسة . الإناء الذي يكون ضيق الرأس ، وكان في أسفله ثقبية صبية . إذا جعل مملوئاً من الماء ، فإن فتح رأسه نزل الماء ، وإن سد لم ينزل وليس ذلك إلا لامتناع الخلاء^(٧)

الحجة السادسة : الأنبوبة إذا غمس أحد طرفيها في الماء ، ومص الطرف الآخر منه ، صعد الماء ، مع أنه ليس من شأن الماء الصعود ، وما ذلك إلا لأن سطح الهواء ، ملازم لسطح الماء . فإذا مص الهواء ، انجذب ، فتبعه الماء وكذلك اللحم يرتفع [عند المص في بحجة الحجم^(٨)] .

الحجة السابعة : إذا أدخلنا رأس أنبوبة في داخل قارورة ، وأحكاما

(٥) لأن المحرك إنفاذ قوة تحركه إلى فوق (م ، ت)
(٦) سقط (م) وي (م) لضيق مدخله .
(٧) ليس ذلك لامتناع الخلاء (م ، ت)
(٨) يرتفع في الرأس بحجة الحجم (ت)

(١) الحاصلة (م) .
(٢) سقط (ت ، م)
(٣) صمها (م)
(٤) سقط (م)

الخلل الذي بين عنق الأنبوبة وعنق القارورة ، شيء يسد الخلل فإن جدينا هذه الأنبوبة بحيث لا يدخل الهواء الغريب في القارورة ، انكسرت القارورة إلى داخل ، وذلك لأجل امتناع الخلاء ، وإذا أدخلنا الأنبوبة في باطن القارورة إدخالاً أكثر مما كان انكسرت القارورة إلى خرج . وذلك لأن القارورة كانت مملوءة ، فإذا أدخلنا الأنبوبة فيها ، لم تحتملها ، فاشتمت القارورة إلى الخارج .

الحجة الثامنة لو كان الخلاء ممكناً ، لمار في بعض القوارير والأواني أن تكون خالية ، فكان يجب إذا نكسناها وغمسناها في الماء ، واعتمدنا عليها ، أن يتصاعد الماء إليها من غير أن يخرج منها شيء من الهواء ، حتى لا تظهر البقايا والفقاخات ، ولما لم يكن الأمر كذلك ، عمما أن الخلاء غير حاصل في داخل العالم [والله أعلم ^(١)]

والجواب عن الحجة الأولى : إنها بناء على أن الخيز ، والمكان يمتنع أن يكون عبارة عن أبعاد قائمة بأنفسها ، مستقنة بدواتها . إلا أن الكلام في هذا الباب قد سبق على الاستقصاء ، فلا فائدة في إعادة

والجواب عن الحجة الثانية : أن نقول ، إن هذه الحجة مبينة على مقدمات :

فأولها . أنه لو حصل الخلاء ، لكان ذلك الخلاء غير متناه ولقائل أن يقول . أستم قلتم . إنه ليس خارج العالم لا خلاء ولا ملاء ؟ فلم لا يجوز أن يقال أيضاً لخلاء الموجود مقدار متناه ، وهو المقدار الذي يحصل فيه جسم العالم ، وأما الخارج عنه فلا خلاء ولا ملاء ؟ [وعلى هذا التقدير فإنه ^(٢)] لا يمكنكم أن تقولوا : لم حصل العالم في هذا الجز من الخلاء دون سائر الأجزاء ؟ فإن قالوا كل من أنت الخلاء قال إنه غير متناه فنقول . على هذا التقدير نخرج هذا الكلام عن أن يكون حجة برهانية بل يصير قصاره أن يكون إلزاماً على قول الخصم .

(١) منقذ (م)

(٢) وعند هذا (م ، ب)

المقدمة الثانية : إن الأجزاء المفترضة في هذا الخلاء : متشابهة . فنقول : ولم قلتم : إن الأمر كذلك ؟ وم لا يجوز أن يقال : بعض أجزاء هذا الخلاء مخالف بالماهية للبعض [فلا جرم^(١)] كان حصول هذا العالم في بعض تلك الأجزاء ، أولى من حصوله في الباقي ؟ [وتقريره^(٢)] : أن الخلاء موجود يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه ، ولا يلزم من اشتراك أجزاء الخلاء في قابلية الأبعاد ، اشتراكها في تمام الماهية . لما ثبت أن الاشتراك في [الأحكام^(٣)] والموارد لا يدل على الاشتراك في [ماهيات^(٤)] للرومات .

المقدمة الثالثة : هب أن أجزاء الخلاء متشابهة في تمام الماهية . لكن لم لا يجوز أن يقال . الفاعل المختار مخصص^(٥) العالم ببعض أجزاء الخلاء دون البعض ، بمجرد الإرادة ؟ وحينئذ يرجع هذا الكلام إلى البحث عن المقدمة المشهورة المذكورة في مسألة [الفرق بين القادر وبين الموجب . وقد تقدم ذلك بالاستقصاء^(٦)] .

المقدمة الرابعة : هب أن القول بالفاعل المختار باطل [عندكم^(٧)] إلا أنا نشاهد أن كل واحد من الأجسام الحيوانية والنباتية والمعدنية مختص بصورة معينة وحيز معين [ومقدار معين^(٨)] مع أنه لا يمتنع في العقل حصول خلاف ما وقع . فاختصاص كل واحد من هذه الأجسام [بصفاته المعينة^(٩)] إما أن يكون^(١٠) [لأنه وقع ذلك من غير مرجح . أو إن كان لا بد من مرجح ، إلا أن

(١) سقط (ط)

(٢) وثام الكلام فيه (س) .

(٣) سقط (ط) ، (س)

(٤) سقط (ط) ، (س) .

(٥) حصص تحصل العالم (م) .

(٦) القدم وثام الكلام فيه سواء في تلك المسألة (م ، ت) .

(٧) من (س ، ط) .

(٨) من (س)

(٩) بصفاتها الحاصلة (م ، ت) .

(١٠) إما أن يكون لا مرجح أو لمرجح هو الفاعل المختار (س ، ط) .

[ذلك] المرجح هو الفاعل المختار أو إن كان ذلك المرجح موجباً [بالذات ^(١)] إلا أن كل حادث ، فإنه مسبوق بحادث آخر ، وكان الحادث المتقدم ، أعد المادة لقبول الحادث المتأخر . وعلى هذا الترتيب يكون قبل كل حادث ، حادث آخر ^(٢) لا إلى أول [وبالجمل ^(٣)] فإذا عقلنا هذه الاختصاصات في هذه الأجسام ، لأحد هذه الأنسام ، فلم لا يجوز مثله في اختصاص كل العالم الجسماني لموضع معين من الخلاء ، الذي لا نهاية له ؟ وذلك أن يقال : إنه حصل في ذلك لحيز معين ، لا مرجح [أو المرجح هو الفاعل المختار ^(٤)] لو لأجل أن هذا العالم كان قبل أن حصل في هذا الحيز ، حاصلاً في حيز آخر من الخلاء ، وكان حصوله في ذلك الحيز من الخلاء ، أعد له لأن يتنقل منه إلى هذا الحيز الثاني من الخلاء وهكذا ، لا إلى أول ^(٥) أن كل ما يقرئونه في الأعراض المعينة ، الحاصلة في الأجسام السبلية ، فنحن [نقول مثله ^(٦)] في اختصاص كلية العالم بالجزء المعين من الخلاء

والجواب عن الحجة الثالثة . من وجوه :

الأول : أن نقول : الحركة لما هي هي ، إما أن تكون مفتقرة إلى الزمان ، أو لا تكون كذلك ، بل يكون افتقارها إلى الزمان ، ليس إلا لأجل ما حصل في المسافة من المقاومة والثاني باطل بوجوه .

أحدها : إن الحركة من حيث إنها حركة ، لا يمكن حصولها إلا على مسافة منقسمة ، فيكون وجود النصف الأول منها ، سابقاً في الوجود على النصف الثاني منها . وإذا كان الأمر كذلك ، ثبت : أن الحركة من حيث هي هي مفتقرة إلى الزمان .

(١) من (م) .

(٢) سقط (ط) .

(٣) سقط (م) .

(٤) أو يقال : حصل فيه خصص الفاعل المختار (م ، ت)

(٥) وهكذا لا إلى (م ، ط) وبذلك العبارة الأولى في (م ، ت) والصحيح وهكذا ، لا إلى أول

(٦) سقط (م)

والثاني إن حركات الأفلاك لا عائق لها في مساراتها ، فوجب وقوعها لا في زمان .

والثالث : إن^(١) من شرط تحقق ماهية الشيء ، أن لا يحصل معها ما يكون عائقاً عنها ، وإذا كان كذلك ، فلنفرض الحركة خالية عن كل انعوائق ، فيلزم على هذا التفدير وقوعها لا في زمان . وذلك حال ثبت بهذه الوجوه : فساد القسم الثاني ، فتعين أن يكون الحق هو القسم الأول ، وهو أن الحركة من حيث إنها حركة ، تستدعي قدراً من الزمان .

وإذا ثبت هذا [الأصل^(٢)] فنقول . الحركة الواقعة في مسافة عشرة أذرع تستدعي قدراً من الزمان ، بسبب كونها حركة ، ثم إن حصل في تلك المسافة شيء من العوائق ، فحيث تستدعي تلك الحركة قدراً آخر من الزمان ، بسبب ما في تلك المسافة من العائق . ثم إن الزمان المستحق بسبب ما في المسافة من العائق هو الذي يقصر [بسبب^(٣)] لطاقة ذلك العائق ، ويعظم بسبب كثافته وإذا ظهر هذا فنقول . الحركة الواقعة في الخلاء واقعة في ساعة واحدة ، وهي الزمان الذي يستحقه هذا القدر من الحركة ، لأجل أنها حركة فقط . وأما الملاء الذي رفته أريد من رقة الماء عشر مرات ، فإن الحركة تقع فيه [في ساعة واحدة وتسعة أعشار ساعة^(٤)] أما الساعة الواحدة بسبب أصل الحركة ، وأما تسعة أعشار الساعة فبسبب ما في المسافة من العائق الضعيف .

وبالحملة فالمحال الذي أرموه ، إنما يتم لو جعلنا لزمان كله في مقابلة العائق ، أما إذا جعلنا بعض الزمان في مقابلة أصل الحركة ، وبعضه في مقابلة العائق ، كانت الحركة الواقعة في الخلاء الصوب ، واقعة في ذلك الزمان تستحقه الحرة ، لما هي هي . وأما الحركة الواقعة في الملاء ، فإنها واقعة في ذلك الزمان مع مقدار آخر من الزمان ، الذي يستحق بسبب ما في المسافة من

(١) إن ليس من شرط (م ، ب)

(٢) سقط (م)

(٣) سقط (ط)

(٤) في ساعة وعشر ساعة (م ، ب)

المعارقة فيثبت - أن لإلزام الذي أوردوه غير لازم

السؤال الثاني على هذه الحجة - أن نقول - إنهمذكروا أن الحركة الواقعة في الخلاء تقع في قدر معين من الزمان ، والحركة الواقعة أيضاً في الماء ، تقع في قدر آخر من الزمان ، ولا شك أن لزمان الحركة في الخلاء ، إلى زمان الحركة في الماء نسبة ، فلتعرض وجود معوقة نسبتها إلى المعارضة الحاصلة في الماء ، كسنة زمان الحركة في الخلاء إلى زمان الحركة في الماء . فنقول . إنهم مطالبون ببيان أن حصول معارقة على هذه النسبة ، أمر ممكن الحصول . فما للدليل عليه ؟ وتقريره أن الحكماء أقاموا الدلالة على أن المسألة قابلة للقسمة . إلى غير النهاية . وإذا كان الأمر كذلك ، لزم منه أن تكون الحركة قابلة للقسمة إلى غير النهاية . وإذا كان كذلك فلا زمان ، إلا ويمكن فرض زمان آخر ، أصغر منه

وأما مراتب المعارضة بسبب الشدة والضعف ، فهم ما أقاموا برهاناً على أنها غير متناهية ، وما أقاموا برهاناً على أنه لا معاوفا ، إلا وجود معاوفا أخرى أضعف من الأولى إلى غير النهاية . وإذا لم تثبت هذه المقدمة بالبرهان ، فحيث لا يثبت لهم بالبرهان [إمكان^(١)] وجود معارقة نسبتها إلى المعارضة الحاصلة في الماء كسبة زمان الحركة التي في الخلاء إلى زمان الحركة التي في الماء . فيثبت : [أن القوم تسلموا هذه المقدمة^(٢)] من غير حجة ولا برهان فكان الكلام المبني عليها محتملاً^(٣)

فإن قالوا : الدليل على أن مراتب المعارضة بحسب الشدة والضعف غير متناهية : هو أن المعنى المرجب هذه المعارضة ، صفة حالة في الجسم والجسم منقسم أدناً ، فالحال فيه يكون متقسماً أبداً . ولا شك أن قوة المعارضة القائمة بالآخر ، أضعف من قوة المعارضة القائمة بالكل . وبهذا الطريق ثبت أن مراتب المعارقات في القوة والضعف غير متناهية . فنقول - لم لا يجوز أن يكون تأثير تلك الصفة في اقتضاء حصول المعارضة موقفاً على مقدار معين ، بحيث لو

(١) سقط (س)

(٢) هذه المقدمة يسلمونها (م ، ب)

(٣) سقط (ط ، س)

انتقص ذلك المقدار ، لم يبق ذلك الافتضاء ابته ؟ ومع هذا لاحتمال يسقط ما ذكره .

والذي يحقق ما ذكرنا : أن الرياح العاصفة تهدم الجبال ، وتقلع الأشجار ، ثم لم يلزم من [حصول^(١)] الرياح الضعيفة [الينة^(٢)] أن يحصل منها قلع شيء من الأشجار ، وهدم شيء من الأحجار . فكذا ههنا .

السؤال الثالث هب أنه يلزم في تلك الحركة أن يكون حالها عند الخلوع من المعروق ، مساوياً لحالها عند حصول المعارق الضعيف فلم قلتم إن ذلك باطل ؟ [وسأله : أن المعروق^(٣)] [إذا ضعف حداً ، صار وجوده كعدمه ، ألا نرى أن الحجر الذي يقدر العشرون على تحريكه ، لا يلزم أن يقدر الواحد على تحريكه برجه ما . فههنا جزء المؤثر لم يبق مؤثراً ، لا في القليل ولا في الكثير] فلم لا يجوز أبصاً أن يقال . إن جزء العائق لا يبقى عائقاً لا في القليل ولا في الكثير^(٤) ؟ وهذا السؤال كأنه عند التصيير لا يتم ، إلا بالاستعانة بالسؤالين المتقدمين .

والجواب عن الحجة الرابعة من وجهين .

الأول : أن تقول المسافة التي بين السماء والأرض ، كلها حالية عن جميع الأجسام . بل تقول أكثر هذه المسافة مخلوعة من الأجسام الموقوتية ، والأجسام البارية وذلك يكفي في أن تصير مصادماتها سبباً لاعتور القوة العسرية

والوجه الثاني . أن هذه الحجة [إن دلت فإن^(٥)] تدل على حصول الملاء ، لا على أن الملاء واجب الحصول [وأن الخلاء يسمع الخلاء^(٦)]

والجواب عن الوجوه الأربعة الباقية : إن تلك الوجوه ، إنما تنفي هذا

(١) صورة (ت ، م)

(٥) سقط (م)

(٢) سقط (م)

(٦) لو صحت فهي إنما (م ، ت)

(٣) سقط (م)

(٤) وذلك لأن (م ، ت)

المطلوب ، لو أقاموا البرهان القاطع على أنه لا سبب لتلك الأحوال العجيبة ،
إلا امتناع الخلاء . والقوم ما فعلوا ذلك . فكان ذلك الوجه ضعيفاً . ثم إننا
نعارضها بالوجوه المناسبة لها ، الدالة على حصول الخلاء^(١) وقد ذكرناها في دلائل
المشتين للخلاء . وهذا آخر الكلام في هذه المسألة . والله أعلم .

(١) الخلاء (م ، ت) .

الفصل السابع
في
تفاريع القول بالخلأ.

وهي مروع^(١) :

[الفرع الأول : اتفق جمهور القدماء على أن الخلأ لا يقبل العدم
البنية

واحتجوا عليه بوجهين .

الأول : إن كل ما كان ممكناً ، فلما لا يبرم من فرض وقوعه محال ،
فلفرض أن الخلأ قد عدم ، فنقول عند وقوع هذا العرض : هل يتميز جانب
اليمن عن جانب اليسار ، وجانب الفوق عن جانب التحت ، أو لا يتميز ؟
واشائي باطل بالبدية ، لأن القول بحصول حالة ، وفرض أخرى لا يبقى معها
هذا الامتياز : أمر لا يقبله العقل ، ولا يتصوره الخيال [وقول من يقول إنه
من حكم الزعم ، ومن عمل الخيال : فقد أبطلناه فيما تقدم^(٢)] ولما بطل هذا
القسم^(٣) ثبت أن الحق هو القسم الأول ، وهو أن عدم فرض عدم هذا
الخلأ ، لا يكون امتيازاً ليمين عن اليسار ، والفوق عن التحت ، حاصلاً
وإذا كان كذلك ، فهذه الأبعاد الخالصة أمور يلزم من فرض عدمها ، فرض

(١) وهي أمور (س) فرعان (ب)

(٢) سقط (ط ، س)

(٣) القسم الثالث (م)

وجودها . وكل ما كان كذلك ، كان فرص عدمه محالاً فيثبت : أن فرض
عدم هذا الفضاء^(١) [وهذا الخلاء أمر لا يقبله العقل البتة ، فكان ذلك موجوداً
واجب الوجود لذاته .

الوجه الثاني في تقرير هذا القول : وهو أن العقل لا يستبعد زوال الجبال
والبهار عن أحيازها ، ولا يستنكر أيضاً عدمها وفناءها في أنفسها . فإما أن
يقال : إن هذه الأحياز الخالية والفضاء الخالي ينفى وينفى . وهذا أمر لا يتصوره
العقل ، ولا يقبله خاطر . فيثبت : أن الأمر كما ذكرناه . وأما أهل التحقيق
من العلماء فإنهم قالوا : هذه الأبعاد ممكنة الوجود لذواتها ، وكل ما كان كذلك
[فإنه من حيث إنه هو^(٢)] يكون قابلاً لعدم .

أما بيان أنها ممكنة الوجود لذواتها ، فلو جهين :

الأول : إنه ثبت بالبرهان أن واجب الوجود لذاته ، لا يكون إلا
واحداً

والثاني . أن هذا الخلاء منقسم ، وذلك لأنه يمكن أن يقال : الخلاء من
ههنا إلى هناك : ذراع ، ومن ههنا إلى موضع آخر أبعد من الأول : ألف
ذراع . ثبت . أن الخلاء قابل للقسمة والتجزئة . وكل منقسم ، ممكن . هل
ما قررنا في الفصول السالفة . فيثبت . أن هذه الأبعاد ممكنة الوجود . ولا شك
أن كل ممكن ، فإنه قابل لعدم .

الفرع الثاني : القائلون بأن العالم محدث . لا بد وأن يقرروا بأن هذا
الفضاء قبل حدوث العالم : كان فضاء متشابهاً . أعني أنه ما كان جانب منه
فوقاً ، وجانب آخر تحته . لأن الفوقية والسفوية لا يعقل حصولهما إلا عند حصول
جسم آخر . فهذا لم يوجد شيء من الأجسام البتة ، امتنع اختلاف أجزاء
الفضاء بالفوقية والسفوية ، بل كان متشابه الأحوال بالكلية [والله أعلم^(٣)] .

(١) سقط (ط) ، (س) .

(٢) سقط (ط) .

(٣) سقط (م)

الفرع الثالث : اتفق القائلون بإتيان هذا الخلاء ، على أن حصول هذا الخلاء خارج العالم غير متناه .

وزعم « أرسطاطاليس » [وأصحابه^(١)] أن ذلك محال . واحتج الأولون بأنه لو تنهى هذا الخلاء ، لما بقي في الخارج عنه امتياز طرف عن طرف ، وجانب عن جانب . وذلك محال . وحجة « أرسطاطاليس » : أن القول بوجود أبعاد غير متناهية - محال .

واعلم أن الكلام في تلك الدلائل سيأتي بالاستقصاء .

الفرع الرابع : ظهر من المباحث المذكورة في أمر للكان والخير والجهة : أن إله العام يتسع أن يكون مختصاً بشيء من الأمكنة . وتقريره من وجوه :

الأول : أنه لو وجب حصول الإله في حيز وجهة ، لكان وجود إله مفترضاً إلى ذلك الحيز ، لكننا بينا أن الخلاء متشابه الأجزاء ، وحصول الحيز عمالياً من الجسم - معقول . فقل هذا ، يكون ذات الإله محتاجاً إلى ذلك الحيز ، وذلك الخير يكون غنياً عنه وعن سائر الممكنات ، فيكون الإله ممكناً لذاته ، معتبراً إلى غيره ، ويكون ذلك الحيز واجباً لذاته ، غنياً عن الغير . وكل ذلك : محال .

الثاني . أنه لو حصل في هذا لعضاء ، وفي هذا الخلاء ، لكان إما أن يقال : إنه حصل في جميع جواب هذا الخلاء ، أو في جانب معين منه . والأول محال . لأنه يقتضي كونه متقسماً^(٢) مركباً . أيضاً . فيلزم أن تكون ذاته محالطة لجميع المحدثات [والممكنات^(٣)] وهو ساطل . والثاني محال . لأننا بينا أن هذا الخلاء متشابه الأجزاء ، وبما كان في لأرل جانب منه موصوفاً بالعمومية ، وجانب آخر [موصوفاً^(٤)] بالاحتية . وحيشد يكون حصول ذاته في

(١) سقط (م) .

(٢) متقسماً متحركاً متقسماً وأيضاً . الخ (م ، ب)

(٣) سقط (ط)

(٤) سقط (م) .

بعض جواب هذا الخلاء [دون البعض ^(١)] رجحاناً لأحد طريي الممكن من غير مرجح وهو محال .

الوجه الثالث - [وهو إما نقول ^(٢)] المكان والجهة والخير ، إما أن يكون عبارة عن البعد ، أو عن السطح . فإن كان الخيز عبارة عن البعد ، فحيث لا يلزم افتقار ذات الله تعالى إلى [ذلك البعد مع كون ذلك البعد غساً عن ذات الله ^(٣)] وتلزم امحالات المذكورة . وإن كان [الخير والجهة ^(٤)] عبارة عن السطح [المحيط ^(٥)] فحيث لا يتقرر خارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا خير ولا جهة . وحيث لا تمتنع حصول ذات الله فيه ، فيبقى أنه سبحانه لم كان في خير وجهة ، لكان حاصلًا داخل العالم ، وكان جسماً ممدوداً متناهيًا ، أحاطت به كرة العالم وذلك محال (والله أعلم ^(٦))

الفرع الخامس من الناس من قال امتيز اللطيف عن الكثيف ، إما حصل بسبب محالطة الخلاء فالأحرار التي يشولد منها الجسم المخصوص ، إن كانت بحيث تحالطها أجزاء الخلاء ، فهو الجسم اللطيف ، وإن كان لا يحالطها أحرار الخلاء فهو الكثيف . ثم كلما كانت محالطة الخلاء أكثر ، كانت اللطافة أكثر . والأرض لم تحالطها أحرار الخلاء ، فلا جرم كانت في غاية الكثافة والماء يحالطه أجزاء الخلاء ، فلا جرم حصلت اللطافة فيه . وأما الأحرار الهوائية فمحالطة الهواء ^(٧) لما أكثر ، فلا جرم كان الهواء ألطف من الماء . وكذلك القول في النار . ثم في الأقلاق .

الفرع السادس : من الناس من دل . إن الخلاء حصل فيه قوة جاذبة للأحسام . قال . ولهذا السبب يكون الثقل مأوياً سائلاً ، لأن القوة الجاذبة

(١) سقط (م)

(٢) سقط (ط)

(٣) إلى تلك الجهة ، وإسعاد تلك الجهة عن ذات الله (م ، ت)

(٤) سقط (م)

(٥) من (م)

(٦) سقط (م)

(٧) الخلاء (م ، ت)

الخاصة في الخلاء تجذب ذلك الجسم إلى نفسها فإذا وصل إليه ، فالقوة الجاذبية الموجودة في الخلاء [المتصل بالخلاء ^(١)] الأول تجذبه إلى نفسه وهكذا إلى آخر المرتبة . وهذا القول باطل . لأن الخلاء لو حصل فيه قوة جاذبة للجسم إلى نفسه ، لكان عند وصول الجسم إليه ، وحسب أن يمكنه عند نفسه ، وأن لا يمكنه من أن يفارقه ويفصل عنه . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، بطل هذا الكلام

وليكن مها آخر كلامنا في البرهان والمكان .

ولنتختم هذا الفصل بتحميد أمير المؤمنين عبي بن أبي طالب [رضوان الله عليه ^(٢)] قال : « لم يحل منه شيء فيدرك بأبصاره ، ولا له شئ مثالي فيوصف بكيفيته . ولم يعب عنه شيء فيعلم بحقيقته . مبين لجميع ما أحدث في الصفات ، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصرف الدوات ، وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات . محرم على موازع ثاقبات المطر تحديده ، وعلى غوامض ثاقبات الفكر تكليمه ، وعلى غوائص ساحات النظر تصويره . لا تحويه الأماكن لعظمته ، ولا تذرعه المقادير لحلالته . ممتنع على الأوهام أن تكتبه ، وعلى الأنهم أن يستغفروه ، وعلى الأذهان أن تمثله . قد ينسب من امتشاط الإحاطة به طوامح العقول ، وبصيت عن الإشارة إليه بالاكتهاء بحار العلوم ، ورجعت بالصبر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الفهوم . واحد لا من عدد ، دائم لا بآمد ، قائم لا بحد . ليس بجسم فتعادل الأحاس ، ولا بشئ فتصارع لأشباح . ولا كالأشياء ، فتقع عليه الصفات . قد صلت العقول في أمواج تسار إدراكه ، وتحيرت الأوهام عن الإحاطة بذكر أرليته ، وحصرت الأوهام عن امتشعار وصف قدرته ، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته ، مقدر بالآلاء ، ممتنع بالكبرياء ، مملك على الأشياء . فلا دهر يخافه ، ولا وصف يحيط به . قد خضعت له الرقاب الصعاب في عمل تحوم

(١) ملط (ط)

(٢) سبط (م) وي (ب) معال عنه السلام يا من لا يخلو الح

قرارها ، وأدعت له رواصن الأساب في منتهى شواحن أقطارها . يستشهد بكلية الأجناس على ربوبيته ، ويعجزها على قسوته ، ويفطورها على قدمه ، ويزوالها على بقائه . فلا إليه حد منسوب ، ولا له مثل مصروب ، ولا شيء عنه محجوب . تعالى عن ضرب الأمثال ، وصفات المخلوقات ، علواً كبيراً .

[قال ^(١) مولانا الداعي إلى الله ، رحمة الله عليه] : يا إله العالمين إني ذكرت في كتابك الكريم : « قل : لمن ما في السموات والأرض ؟ قل . لله ^(٢) » فثبت بهذا البرهان الباهر ، والدليل القاهر : أن المكان والمكانيات متقادة لك بالخصوع والخضوع ، معترفة لك بالفقر والخشوع ، منادية على أنفسها بالذل والصغار والعجز والافتقار . ثم قلت : « وله ما سكن في الليل والنهار ^(٣) » فأظهرت بهذا السر المكتوم ، والأصل المعلوم : أن الزمان والزمانيات [تحت خلقك وتقديرك وإبداعك وتغييرك . فالمكان والمكانيات والزمان والزمانيات ^(٤)] كلها ناطقة بشراهد مجدك وعظمتك ، معترفة بوجوب وجودك وقدمك . فالزمان بحركته دل على أنك منزّه عن الحركات ، والمكان بسكونه اعترف بأنك متعالي عن السكات ، فصليت في كنه أزلتك عن لواحق الأضداد ، وعلاقت الأنداد . لأنك فرد لا كالأفراد ، وواحد لا كالأحاد ، وتعالى عن علاقت عالم الكون والفساد . يا سابق الغوث ، ويا سامع كل صوت ، ويا محيي المعاصم الرميمة بعد الموت . أسألك بحق وجوب وجودك ، وكمال جودك : أن لا تجعلني من جات رحمتك من المحرومين المردودين ، وأن تفيض على جسدي وروحي قطره من قطرات فيض فضلك . يا أرحم الراحمين ، ويا أكرم الأكرمين [والحمد لله رب العالمين . وصلوات الله على سيدنا محمد النبي ، وعلى آله الطيبين الطاهرين أجمعين ^(٥)] .

(١) ويقول المد الضعيف ، مصنف هذا الكتاب - محمد الراري - عمره له (ط ، م)

(٢) الأنعام ١٢ .

(٣) الأنعام ١٣ .

(٤) سلط (م ، ت)

(٥) من (م ، ب)

[قال مصنف الكتاب - قدس الله روحه - في آخر هذا المکتوب : تم هذا
الكتاب ليلة السبت السابع عشر من جمادى الأولى سنة خمس وسمائة . والحمد
لله كما يستحقه ^(١)] .

تم الجزء الخامس من كتاب « المطالب العالیه من العلم الإلهي » ويليه
الجزء السادس وهو « في الهيولى »

(١) من (س)

فهرس الجزء الخامس

الصفحة	الموضوع
	المقالة الأولى
٥	في الكلام في الزمان
	الفصل الأول:
٩	في تقرير دلائل القائلين بنفي الزمان
	الفصل الثاني:
	في تقرير قول من يقول:
	العلم يكون المدة والزمان موجودان: علم بديهي أربي.
٢١	لا يحتاج فيه إلى الحجة والدليل
	الفصل الثالث
	في تقرير الدلائل التي عول عليها من قال:
٣٣	العلم بوجود الزمان: كسبي استدلالي
	الفصل الرابع:
٥١	في البحث عن ماهية الزمان
	الفصل الخامس:
	في التفحص عما قيل من أن الزمان كم متصل.
٦٩	وبيان أن ذلك ليس بحق.
	الفصل السادس:
٧٥	في تتبع سائر المذاهب والأقوال في ماهية الزمان

	الفصل السابع :
٨٣	في تحقيق الكلام في الآن
	الفصل الثامن :
	في تحقيق الكلام في الدهر والسرمد.
٨٩	والفرق بينهما وبين الزمان
	الفصل التاسع :
٩٣	في شرح خواص الماضي والحاضر والمستقبل
	الفصل العاشر :
٩٩	في أن الزمان محدث
	الفصل الحادي عشر :
	في تفسير الألفاظ المذكورة في هذا الباب وهي :
	اللذة والزمان والوقت والسرمد والأزل والأبد والنهار والليل
١٠٣	واليوم والساعة والحين والأجل
	المقالة الثانية
١٠٩	في تحقيق القول في المكان
	الفصل الأول :
١١١	في تفصيل مذاهب الناس فيه
	الفصل الثاني :
	في إبطال قول من يقول : الخلاء والفناء :
١١٥	علم محض ، ونقي صرف
	الفصل الثالث :
١٢١	في أن المكان هل يعقل أن يكون بعداً قليلاً بنفسه ، أم لا
	الفصل الرابع :
	في تقرير الوجوه التي عليها يقول من يعتقد
١٤٣	أن المكان هو البعد
	الفصل الخامس :
١٥٥	في بيان أن الخلاء ممتنع الوقوع ، أو ممكن الوقوع ؟

الفصل السادس:

١٦٧ في حكاية دلائل ثقافة الحلاء والجواب عنها

الفصل السابع:

١٧٩ في تفاريع القول بالحلاء

١٨٧ فهرس المواضيع